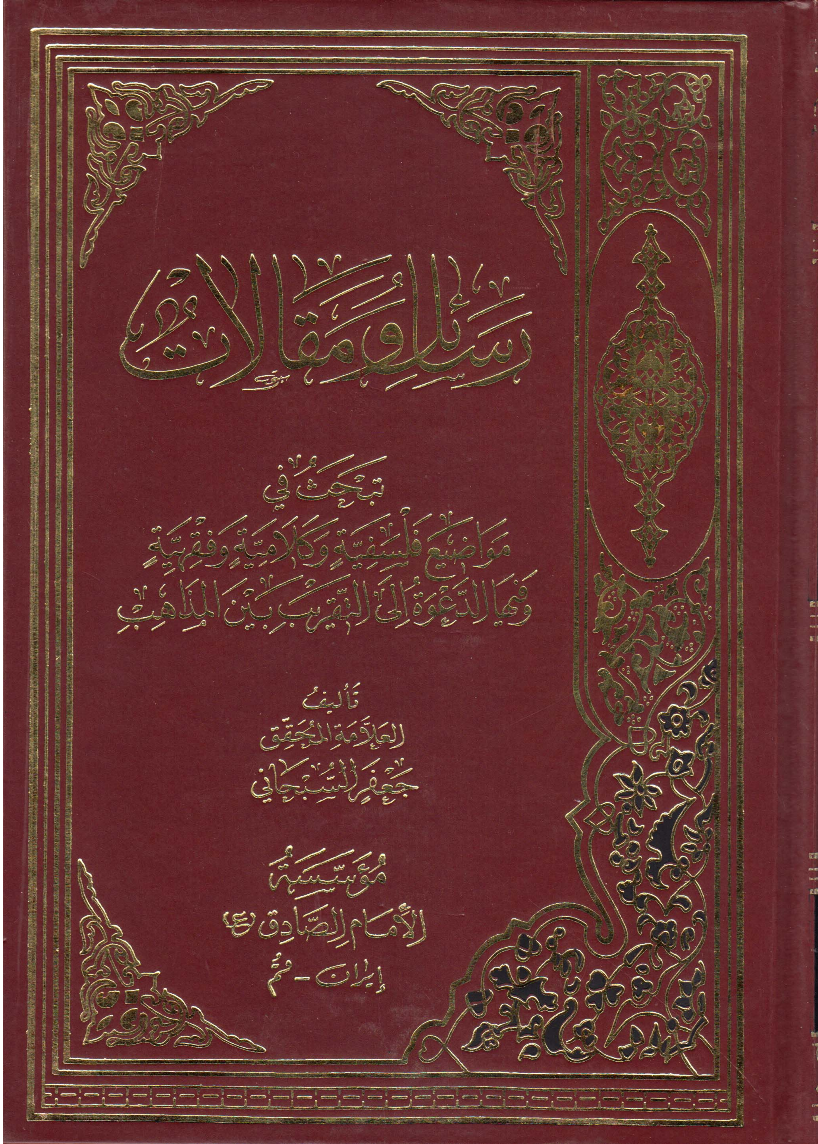


رسائل ومقالات
تبحث في
مواضيع فلسفية وكلامية وفقهية
وفيها الدعوة الى التقريب بين المذاهب
تأليف
العلامة المحقق
جعفر السبحاني
مؤسسة
الامام الصادق (ع)
ايران - قم

رسائل و مقالات

تبحث في

مواضيع فقهية، أُصولية، كلامية و...

الجزء الرابع

تأليف

الفقيه المحقّق

جعفر السبحاني

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

ايران ـ قم

السبحاني التبريزي، جعفر، ١٣٤٧ هـ.ق
رسائل و مقالات: تبحث في مواضيع فلسفية وكلامية وفقهية واجتماعية/ تأليف جعفر السبحاني. ـ قم :
مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٥ ق. =١٣٨٣
ج.   ISBN: 964 -357-125-1
كتابنامه به صورت زيرنويس.
مندرجات: ج.٢. رسائل و مقالات: تبحث في مواضيع فلسفية، كلامية، فقهية وفيها الدعوة إلى التقريب بين المذاهب. ــ ج . ٣. رسائل و مقالات: تبحث في مواضيع فلسفية، كلامية، فقهية واجتماعية. ج٤. رسائل و مقالات: تبحث في مواضيع فقهية، أُصولية، كلامية و....
١. شيعه ـــ عقايد ـــ مقالهها و خطابهها. ٢. اسلام ـــ مسائل متفرقه. الف. مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام. ب. عنوان.
٥ ر ٢س/ ٥/ ٢١١ BP   ٢٩٧/٤١٧٢

اسم الكتـاب:	رسائل و مقالات
الجـــزء:	الرابع
المـــؤلف:	العلاّمة المحقّق جعفر السبحاني
الطبعـــة:	الأُولى
المطبعـــة:	مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام
التـــاريخ:	١٤٢٥ هـ . ق
الكميـــة:	٢٠٠٠ نسخة
النـــاشـــر:	مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام
الصفّ والإخراج باللاينوترون:	مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

Email: pub@imamsadeq.org
www.imamsadeq.org

توزيع
مكتبة التوحيد
قم ـ ساحة الشهداء ـ ☎ ٧٧٤٥٤٥٧ و ٢٩٢٥١٥٢

بسم الله الرحمن الرحيم



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الـذي بنعمته تتم الصالحات، الحمـد لله على إكمال الدين و إتمام النعمة، والصلاة والسلام على نبيّه الخاتم وعلى الأئمّة الهداة قادة الأُمم.

أمّا بعد فهذا هو الجزء الرابع من كتـابنا«رسائل و مقالات» نقدّمه إلى القرّاء الكرام راجين أن يقع موقع القبول منهم.

وقد أوردنا فيه رسائل مستقلة ومقالات نشرت بين الحين والآخر،والغاية من الجميع هو الذب عن حياض الإسلام و إماطة الستر عن وجه العقيدة والشريعة، وتدور هذه الرسائل والمقالات على محاور:

١ . الفقه ويشتمل على أربع مسائل.

٢ . أُصول الفقه وفيه أربع مسائل.

٣. مسائل كلامية يجمعها وجود التناقض المحال فيها وانّ المحدّثين التزموا بكلا الطرفين مع أنّ الالتزام بهما التزام بصحّة التناقض وهي أربع عشرة مسألة.

٤. خمس محاضرات حـول مسائل مختلفـة كـانت قـد أُلقيت في جامعـات المغرب الأقصى وكان لها دور إيجابي في التعرف على فقـه الشيعة وأُصوله والمسائل العقلية .

٥. التراجم والتعريف بالشخصيات العلمية.الكبيرة كالمحقّق الكركي رجل

العلم والسياسة وهو أوّل من طبق نظرية ولاية الفقيه على الصعيد السياسي، وصار هدفاً للنقد و الاعتراض؛ كما وردت فيه ترجمة السيد عبد العظيم الحسني وذكر فيها حياته وبيئته وحديثه.

٦. رسائل ومكاتبات إلى بعض العلماء والشخصيات الإسلامية كما تتضمن الإجابة عن بعض الفتاوى والمسائل الشرعية وتوجيه النصائح إلى جيل الشباب.

٧. حوار مع الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش القاضي بالمحكمة الكبرىٰ بالقطيف حول كتابه «صحبة رسول الله ﷺ» ، وكان قد انتقى أوراقاً تنسجم مع ما يتبنّاه من عدالة الصحابة جميعاً وترك سائر الأوراق التي لا تنسجم مع هذه النظرية ونحن هنا نعرض الجميع.

هذا ما نقدّمه إلى القرّاء الكرام، طالبين منهم النقد البنّاء، كما نسأله سبحانه أن يوفّقنا لنشر بقية ما كتبناه من رسائل ومقالات لأهداف متعددة، وفي ظروف مختلفة فإنّ المرء بآرائه وأفكاره لا بصورته وسيماه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

جعفر السبحاني

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

قم المقدسة

١٥ محرم الحرام ١٤٢٥هـ

الفصل الأوّل

الفقه

١. دية الحرة المسلمة

٢. إرث الزوج والزوجة

٣. دية الذمّيّ والمستأمن

٤. مصافحة الأجنبية المسلمة

١

دية الحرّة المسلمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على نبيّه وآله الطاهرين.

أمّا بعد: لقد عادت دراسة دية الحرّة المسلمة إلى الساحة، وصارت نتيجتها هو التشكيك في الرأي السائد عبر القرون وهي انّ دية الحرة المسلمة نصف دية الحرّ المسلم.

وإنّما أُعيدت المسألة إلى الساحة، لأجل أنّ طابَع العصر الحاضر، هو طابَع العطف والحنان على النساء، بزعم أنّهنّ كنّ مهضومات الحقوق في الأدوار السابقة. فقامت مؤسسات وتشكّلت جمعيات لإحياء حقوقهنّ، وإخراجهنّ من زي الرقيّة للرجال، إلى الاستقلال والحرية، وربّما يتصوّر أنّ في القول بأنّ ديتها، نصف دية الرجل، هضماً لحقوقهنّ وإضعافاً لهن.

وقد عزب عن هؤلاء انّ خالق المرأة أعرف بحالها، ومصالحها كما قال سبحانه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[1]، وأرحم وأعطف بها من أصحاب هذه المؤسسات والجمعيات التي تتبنّى إحياء حقوقها.

---

١. الملك:١٤.

٢. النساء:١١.

وإذا قال سبحانه: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾[٢] فلمصلحة هو أعرف بها.

ولو قال الصادق عليه السلام ـ حاكياً عن الشارع ـ: «دية المرأة نصف دية الرجل»[١]، فلملاك ثابت عبر الأدوار.

يقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.[٢]

والمراد من التقدّم، هو رفض التشريع السماوي وإحلال التشريع الإنساني مكانه، بملاكات ظنّية لا يعتدّ بها.

ثمّ الكلام يقع في موارد ثلاثة:

١. دية النفس.

٢. دية الأعضاء.

٣. دية الجراح.

والأصل المسلّم عند الفقهاء في المقام الأوّل هو انّ دية المرأة نصف دية الرجل، كما أنّ الأصل المتّفق عليه في الموردين الأخيرين ممّا فيه أرش مقدّر من الشارع، هو ما نقله الفريقان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّ المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف».

وسيوافيك الكلام في المقامات الثلاثة على وجه الإيجاز خصوصاً فيما يرجع إلى الثاني والثالث.

---

١. الوسائل:١٨، الباب٥ من أبواب ديات النفس، الحديث١.

٢. الحجرات:١.

١

في دية النفس

اتّفق فقهـاء الإسلام ــ إلاّ من شذّ ــ على أنّ ديـة المرأة نصف دية الـرجل، ولنـذكر كلمات الفقهـاء من الفريقين ليظهـر مـا هو الـرأي العام في المسألـة عبر القرون وموقف الفقهاء من الحكم المعروف فيها:

ولنـذكر قبل نقل كلمات الفقهـاء نصّ عبارة الشيخ الطـوسي في «الخلاف» فإنّه ذكر موقف الصحابة وفقهاء السنّة في هذه المسألة، قائلاً:

دية المرأة نصف دية الرجل، وبه قال جميع الفقهاء، وقال ابن عُلَيّة والأصمّ: هما سواء في الـدية. دليلنا: إجماع الفـرقة، وأيضاً روى عمـرو بن حزم انّ النبيﷺ قال:«ديـة المرأة على النصف من ديـة الرجل»، وروى معـاذ نحو هذا عـن رسول اللهﷺ، وهو إجماع الأُمّة، وروي ذلك عن: عليعليه السلام، وعن عمر، وابن عباس، وزيد بن ثابت ولا مخالف لهم.[1]

---

١. الخلاف:٥/ ٢٥٤، المسألة ٦٣.

١. شمس الدين السرخسي(المتوفّى ٤٩٠هـ)

بلغنا عن علي عليه السلام أنّه قال: ديـة المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وما دونها (الأعضاء والجراح) وبه نأخذ.

وكان زيد بن ثابت يقول: إنّها تعادل الرجل إلى ثلث ديتها. يعني إذا كان الأرش بقـدر ثلث الديـة أو دون ذلك فـالـرجل والمرأة فيـه سـواء، فإن زاد على الثلث، فحينئذٍ حالها فيـه على النصف من حال الرجل.[1] وما ذكره في الفقرة الثانية يرجع إلى دية الأعضاء والجراحات، وسوف نرجع إليهما بعد إنهاء الكلام في دية النفس.

٢. القرطبي(٥٢٠ـ ٥٩٥هـ)

اتّفقوا على أنّ دية المرأة نصف دية الرجل في النفس.[2]

٣. ابن قدامة(المتوفّى ٦٣٠هـ)

قال الخرقي في متن المغني:«ودية الحرة المسلمة، نصف دية الحرّ المسلم».

قال ابن قدامة في شرحه: قال ابن المنذر وابن عبد البرّ: أجمع أهل العلم على أنّ ديـة المرأة نصف دية الـرجل. وحكى غيرهما عن ابن عُليَّـة والأصم أنّهما قـالا: ديتها كدية الرجل لقوله عليه السلام: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل»، وهذا قول شاذ يخـالف إجماع الصحـابة وسنّـة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فإنّ في كتاب عمـرو بن حزم: «ديـة المـرأة على النصف من ديـة الـرجل» وهي أخصّ ممّـا ذكروه وهمـا في كتـاب

---

١. المبسوط:٢٦/ ٧٩.

٢. بداية المجتهد:٢/ ٤٢٦.

واحد، فيكون ما ذكرنا مفسِّراً لما ذكروه، ومخصّصاً له.

ودية نساء كلّ أهل دين، على النصف من دية رجالهم على ما قدّمنا في موضعه.[1]

والمراجع إلى كتب فقه أهل السنّة يرى فيها نظير هذه الكلمات بوفرة فلا نطيل الكلام في نقل كلماتهم.

غير أنّ الذي يجب إلفات نظر القارئ إليه هو أنّه لم يخالف إجماع المسلمين إلاّ رجلان:

أحدهما: ابن عُليَّة: وهو إسماعيل بن إبراهيم البصري(١١٠ــ ١٩٣هـ) الذي كان مقيماً في بغداد وولي المظالم فيها في آخر خلافة هارون الرشيد، وكفى في سقوط رأيه أنّه كان يشرب النبيذ إلى حدّ لا يستطيع أن يمشي، فيُحمل على الحمار ولا يعرف منزله لكثرة السكر.

وثانيهما: أبو بكر الأصم عبد الرحمان بن كيسان المعتزلي صاحب المقالات في الأُصول، ذكره عبد الجبار الهمداني في طبقات المعتزلة، وهو أقدم من أبي الهذيل العلاّف(١٣٥ـ ٢٣٥هـ)، والمعتزلة يعتمدون على العقل أكثر ممّا يعتمدون على النقل، ولذلك لا يطلق عليهم أهل السنّة في اصطلاح المحدّثين والأشاعرة.

ولنعطف عنان الكلام إلى نقل كلمات فقهائنا الأبرار.

١. الشيخ المفيد(٣٣٦ـ٤١٣هـ)

وإذا قتل الرجل المرأة عمداً فاختار أولياؤها الدية كان على القاتل إن رضي بذلك أن يؤدّي إليهم خمسين من الإبل إن كان من أربابها، أو خمسمائة من الغنم،

---

١. المغني:٩/ ٥٣١ـ ٥٣٢.

أو مائة من البقر، أو الحلل، أو خمسمائة دينار، أو خمسة آلاف درهم جياداً، وانّ دية الأُنثى على النصف من دية الذكر.[١]

٢. أبو الصلاح الحلبي(٣٧٤ـ ٤٤٧هـ)

ودية الحرّة المسلمة، النصف من جميع ديات الحرّ المسلم ـ إلى أن قال ـ ودية الحرّة الذمية نصف دية الحرّ الذمي.[٢]

٣. الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠هـ)

إذا قتل رجل امرأة عمداً وأراد أولياؤها قتله، كان لهم ذلك إذا ردّوا على أوليائه، ما يَفضل عن ديتها وهو نصف الرجل، خمسة آلاف درهم، أو خمسمائة دينار، أو خمسون من الإبل الخ.[٣]

٤. سلاّر الديلمي (المتوفّى ٤٦٣هـ)

فإن قتل رجل امرأة عمداً واختار أولياؤها قتله، أدّوا إلى ورثته نصفَ ديته وإن اختاروا الدية فلهم نصف دية الرجل.[٤]

٥. عبد العزيز بن البرّاج القاضي (٤٠٠ـ ٤٨١هـ)

فهذه ـ إشاره إلى ما ذكره من قبل من أقسام الدية ـ دية الحرّ المسلم صغيراً

---

١. المقنعة:٧٣٩.

٢. الكافي:٣٩١.

٣. النهاية:٧٤٧.

٤. المراسم:٢٣٦.

كان أو كبيراً، ودية الحرة المسلمة، النصف من ذلك صغيرة أو كبيرة.(١)

٦. ابن زهرة الحلّي (٥١١ـ ٥٨٥هـ)

ودية المرأة نصف دية الرجل بلا خلاف إلاّ من ابن عُليّة والأصم فإنّهما قالا: هما سواء، ويحتجّ عليهما بما روي من طرقهم من قوله ﷺ: «دية المرأة على النصف من دية الرجل».(٢)

٧. محمد بن إدريس الحلي (٥٤٣ـ ٥٩٨هـ)

إذا قتل رجل امرأة عمداً، وأراد أولياؤها قتله، كان لهم ذلك إذا ردّوا على الرجل ما يفضل عن ديتها، وهو نصف دية الرجل.(٣)

٨. قطب الدين الكيدري (المتوفّى ٦٠٠هـ)

ودية المرأة، نصف دية الرجل.(٤)

٩. نجم الدين المحقّق الحلّي (٦٠٢ـ ٦٧٦هـ)

ودية المرأة على النصف من جميع الأجناس.(٥)

وفي المختصر النافع له: ودية المرأة على النصف من الجميع: العمد، وشبه العمد، والخطأ المحض.(٦)

---

١. المهذب: ٢/ ٤٥٧.

٢. الغنية: ٤١٤.

٣. السرائر: ٣/ ٣٥٠.

٤. إصباح الشيعة: ٥٠٠.

٥. الشرائع: ٤/ ١٠١٨.

٦. المختصر النافع: ٣٠٣.

١٠. ابن سعيد الحلي(٦٠١ـ ٦٩٠هـ)

هذه دية الحرّ المسلم ومن بحكمه، ودية المرأة نصف ذلك.[١]

وفي موضع آخر: ويقاد المرأة بالرجل بلا ردّ، والرجل بالمرأة بعد ردّ نصف الدية عليه.[٢]

١١. العلاّمة الحلّي (٦٤٨ـ ٧٢٦هـ)

أمّا دية المرأة المسلمة الحرة فنصف دية الحر المسلم، سواء أكانت صغيرة أو كبيرة، عاقلة أو مجنونة.[٣]

إلى غير ذلك من الكلمات المتماثلة للأصحاب في باب الديات في المقام ولا أرى حاجة لنقل ما بقي منها.

ويظهر من المناظرة التي دارت بين ربيعة بن عبد الرحمن، وسعيد بن المسيب، انّ التنصيف كان أمراً مسلماً بين التابعين، يقول«ربيعة» حاكياً مناظرته.

قلت: كم في اصبع المرأة.

قال: عشر من الإبل.

قلت: كم في أصبعين؟

قال: عشرون.

قلت: كم في ثلاث؟

---

١. الجامع للشرائع: ٥٧٤.

٢. الجامع للشرائع: ٥٧٢.

٣. قواعد الأحكام: ٣/ ٦٦٨.

قال: ثلاثون.

قلت: كم في أربع.

قال: عشرون.

قلت: حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها.

فقال سعيد: أعرابي أنت؟

قلت: بل عالم متثبت أو جاهل متعلم.

قال: هي السنّة يابن أخ.[1]

---

١. كنز الفوائد: ٢/ ٢٠٣.

دليل التنصيف

قد تعـرفت على إجماع الفقهاء ــ إلاّ من لا يعتدّ بقـوله ــ على أنّ دية الحرة المسلمة نصف دية الحرّ المسلم، بلا كلام، إنّما الكلام فيما يدلّ عليه.

١. أخرج البيهقي بسندين في أحدهما ضعف دون الآخر، عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «دية المرأة على النصف من دية الرجل».[١]

٢. أخرج البيهقي بسنده، عن مكحول وعطـاء قالوا: أدركنا الناس على أنّ دية المسلم الحرّ على عهد النبي ﷺ مائة من الإبل، فقوّم عمـر بن الخطاب تلك الدية على أهل القرى ألف دينـار أو اثني عشر ألف درهم. ودية الحرة المسلمة إذا كانت من أهل القرى خمسمائة دينار أو ستـة آلاف درهم، فإذا كان الذي أصابها من الأعراب فديتهـا خمسون من الإبل، ودية الأعرابية إذا أصـابها الأعرابي خمسون من الإبل لا يُكلّف الأعرابي الذهب ولا الورق.[٢]

٣. أخـرج البيهقي عن حمّاد، عن إبـراهيم، عن علي بن أبي طـالب عليه السلام أنّه قال: «عقل المرأة على النصف من دية عقل الرجل من النفس وفيما دونها».[٣]

والمراد بإبـراهيم، هو إبراهيـم النخعي (المتوفّى ٩٣هـ) وهو لم يـدرك عليّ بن أبي طالب، والسند منقطع.

١، ٢و٣ سنن البيهقي: ٨/ ٩٥.

٤. أخرج النسائي والدارقطني، وصحّحه ابن خزيمة، عن النبي ﷺ: «عقل المرأة مثل عقل الرجل حتّى يبلغ الثلث من ديته».[١]

وسوف يوافيك ما يؤيد ذلك في دية الأعضاء والجراحات.

أحاديثنا في المسألة

الأحاديث الواردة في المسألة على طائفتين:

الأُولى: ما يدلّ بالدلالة المطابقيّة على أنّ دية الأُنثى نصف دية الذكر.

الثانية: ما يدلّ على المطلوب بالدلالة الالتزامية حيث يجوّز قتل الرجل بالمرأة بشرط ردّ فاضل ديته، ولولا التفاوت بين الديتين لكان هذا الشرط لغواً.

وإليك قسماً من كلتا الطائفتين:

الطائفة الأُولى: ما يدلّ على أنّ ديتها النصف

٥. صحيح عبدالله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «دية المرأة نصف دية الرجل».[٢] وهذه الجملة جزء من حديث مفصّل يأتي في الطائفة الثانية.

٦. صحيح أبي أيوب، عن الحلبي وأبي عبيدة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن رجل قتل امرأة خطأ وهي على رأس تمخض. قال: «عليه الدية خمسة آلاف درهم، وعليه للذي في بطنها غرّة وصيف، أو وصيفة، أو أربعون ديناراً».[٣]

٧. روى صاحب الدعائم عن الصادق عليه السلام: «والدية على أهل المذهب ألف

---

١. التاج الجامع للأُصول: ٣/ ١١؛ بلوغ المرام، رقم ١٢١٢.

٢. الوسائل: ١٩، الباب ٥ من أبواب ديات النفس، الحديث ١.

٣. الوسائل: ١٩، الباب ٥ من أبواب ديات النفس، الحديث ٣.

دينار ـ إلى أن قال: ـ و دية المرأة على النصف من ذلك على النفس وما جاوز ثلث الدية».[١]

٨. وفي فقه الرضاعليه السلام: «المرأة ديتها نصف دية الرجل وهو خمسمائة دينار».[٢]

الطائفة الثانية: قتل الرجل مع رد فاضل ديته

هناك روايات متضافرة أو متواترة تدلّ على أنّه يجوز قتل الرجل بالمرأة بشرط ردّ فاضل ديته، نظير:

٩. صحيح عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: في رجل قتل امرأته متعمّداً، فقال: «إن شاء أهلها أن يقتلوه قتلوه، ويؤدّوا إلى أهله نصف الدية، وإن شاءوا أخذوا نصف الدية خمسة آلاف درهم».[٣]

١٠. صحيح عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«إذا قتلت المرأة الرجل قتلت به، وإذا قتل الرجل المرأة، فإن أرادوا القود أدّوا فضل دية الرجل على دية المرأة وأقادوه بها، وإن لم يفعلوا قبلوا الدية دية المرأة كاملة، ودية المرأة نصف دية الرجل».[٤]

نعم في السند محمد بن عيسى العبيدي، وهو وإن ضعّفه أُستاذ الصدوق، ولكن النجاشي وثّقه واستغرب تضعيفه، وقال: وكان محمد بن الحسن بن الوليد يستثني من روايات محمد بن أحمد بن يحيى(صاحب نوادر الحكمة) ما رواه عن

١و٢. مستدرك الوسائل:١٨، الباب٥ من أبواب ديات النفس، الحديث ١و٢.

٣. الوسائل:١٩، الباب٣٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث١.

٤. الوسائل:١٩، الباب٣٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث٢.

محمد بن موسى الحمداني... أو عن محمد بن عيسى بن عبيد، ثمّ نقل النجاشي عن أُستاذه أبي العباس بن نوح أنّه قال: وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كلّه(استثناء طائفة من الرواة ممّن يروي عنهم مؤلف نوادر الحكمة)، وتبعه أبو جعفر بن بابويه على ذلك، إلاّ في محمد بن عيسى بن عبيد، فلا أدري ما رابه فيه، لأنّه كان على ظاهر العدالة والثقة.[١]

١١ . صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الرجل يقتل المرأة متعمّداً فأراد أهل المرأة أن يقتلوه. قال: «ذلك لهم إن أدّوا إلى أهله نصف الدية. وإن قبلوا الدية، فلهم نصف دية الرجل، وإن قتلت المرأة الرجل قتلت به ليس لهم إلاّ نفسها».[٢]

فقوله: «وإن قبلوا الدية فلهم نصف دية الرجل» راجع إلى الطائفة الأُولى والباقي إلى الطائفة الثانية.

١٢ . خبر علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجراحات ـ إلى أن قال: ـ و قال: «إن قتل رجل امرأته عمداً فأراد أهل المرأة أن يقتلوا الرجل ردّوا إلى أهل الرجل نصف الدية وقتلوه» قال: وسألته عن امرأة قتلت رجلاً؟ قال: «تقتل ولا يغرم أهلها شيئاً».[٣]

١٣ . صحيح أبي مريم (عبد الغفار بن القاسم بن قيس الأنصاري)، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أُتي رسول الله صلى الله عليه وآله بـرجل قد ضرب امرأة حاملاً بعمود الفسطاط فقتلها، فخيّر رسول الله صلى الله عليه وآله أولياءها أن يأخذوا الدية خمسة آلاف درهم

١ . رجال النجاشي:٢/ ٢٤٤، برقم ٩٤٠.

٢ . الوسائل:١٩، الباب٣٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث٣.

٣ . الوسائل:١٩، الباب٣٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٤.

وغرّة وصيف أو وصيفة للذي في بطنها، أو يدفعوا إلى أولياء القاتل خمسة آلاف ويقتلوه».[١]

١٤. صحيح أبي بصير ـ يعني المرادي ـ عن أحدهما. قال: «إن قتل رجل امرأة وأراد أهل المرأة أن يقتلوه، أدّوا نصف الدية إلى أهل الرجل».[٢]

١٥. موثّق أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام: قلت له: رجل قتل امرأة، فقال: «إن أراد أهل المرأة أن يقتلوه أدّوا نصف ديته وقتلوه، وإلاّ قبلوا الدية».[٣]

١٦. خبر أبي مريم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن جراحة المرأة؟ قال: فقال: «على النصف من جراحة الرجل فما دونها». قلت: فامرأة قتلت رجلاً؟ قال: «يقتلونها»، قلت: فرجل قتل امرأة؟ قال: «إن شاءوا قتلوا وأعطوا نصف الدية».[٤]

١٧. خبر أبي العباس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن قتل رجل امرأة خيّر أولياء المرأة، إن شاءوا أن يقتلوا الرجل ويغرموا الدية لورثته وإن شاءوا أن يأخذوا نصف الدية».[٥]

١٨. خبر محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يقتل المرأة، قال: «إن شاء أولياؤها قتلوه، وغرموا خمسة آلاف درهم لأولياء المقتول، وإن شاءوا أخذوا خمسة آلاف درهم من القاتل».[٦]

١٩. خبر زيد الشحام، عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل قتل امرأة متعمداً؟ قال: «إن شاء أهلها أن يقتلوه قتلوه ويؤدّوا إلى أهله نصف الدية».[٧]

٢٠. وفي تفسير العياشي، عن أبي العباس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته

١ـ٥. الوسائل:١٩، الباب٣٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٥، ٦، ٧، ٨، ٩.

٦و٧. الوسائل:١٩، الباب٣٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث١٢، ١٣.

عن رجلين قتلا رجلاً ؟ قال عليه السلام: «يخيّر وليّه أن يقتل أيّهما شاء ويغرم الباقي نصف الدية، أعني: نصف دية المقتول فيردّ على ورثته».

وكذلك إن قتل رجل امرأة إن قبلوا دية المرأة فذاك، و إن أبى أولياؤها إلاّ قتل قاتلها غرموا نصف دية الرجل وقتلوه، وهو قول الله: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلاَ يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ﴾[1]».[2]

هذه عشرون حديثاً أكثرها من الصحاح والحسان واتحاد بعضها مع بعض لا يضرّ بتواتر المضمون، ومع هذه الأحاديث الهائلة لا أظنّ أنّ فقيهاً جامعاً للشرائط يجترئ ويخالف حكم المسألة.

إلى هنا تمّت دراسة أدلّة المسألة في فقه الفريقين.

وحان حين البحث في المقام الثاني:

---

١. الإسراء:٣٣.

٢. الوسائل:١٩، الباب٣٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٢١.

٢

في دية الأعضاء والجراحات

اتّفق الفقهـاء على أنّ دية المرأة تساوي ديـة الرجـل في الأُروش المقدرة إلى حدّ خاص، فإذا انتهت إليه فعلى النصف، وهذه الضابطة أمر متّفق عليه، غير أنّ الاختلاف في الحدّ الّذي إذا بلغته الدية، تكون على النصف.

والضابطة نفسهـا تؤيد الكبرى الكلّية في أنّ ديـة المرأة، نصف دية الرجل، والاختلاف في الحدّ الّذي إذا بلغته ترجع إلى النصف لا يضرّ بها. وقد أشار الشيخ الطوسي إلى الاختلاف الموجود في الحدّ، وقال:

المرأة تعـاقل الـرجل إلى ثلث ديتهـا في الأُروش المقـدّرة، فإذا بلغتهـا فعلى النصف. وبـه قال عمـر بن الخطـاب، وسعيـد بن المسيب، والـزهري، ومـالك، وأحمد، وإسحاق.

وقال ربيعة: تعاقله ما لم يزد على ثلث الدية أرش الجائفة والمأمومة، فإذا زاد فعلى النصف.

وربيعة جعلها كالرجل في الجائفة،وجعلها على النصف فيما زاد عليها.وبه قال الشافعي في القديم.

وقال الحسن البصري: تعاقله ما لم تبلغ نصف الدية أرش اليد والرجل، فإذا بلغتها فعلى النصف.

وقال الشافعي في الجديد: لا تعاقله في شيء منها بحال، بل معه على النصف فيما قلّ أو كثر، في أنملة الرجل ثلاثة أبعرة وثلث، وفي أنملتها نصف هذا بعير وثلثان، وكذلك فيما زاد على هذا.

ورووا ذلك عن عليعليه السلام. وذهب إليه الليث بن سعد من أهل مصر، وبه قال أهل الكوفة: ابن أبي ليلى، وابن شبرمة، والثوري، وأبو حنيفة وأصحابه. وهو قول عبيد الله بن الحسن العنبري.

وقال قوم: تعاقله ما لم تبلغ نصف عشر الدية، أرش السن والموضحة، فإذا بلغتها فعلى النصف. ذهب إليه ابن مسعود، وشريح.

وقال قوم: تعاقله ما لم تبلغ عشر أو نصف عشر الدية أرش المنقلة، فإذا بلغتها فعلى النصف. ذهب إليه زيد بن ثابت، وسليمان بن يسار.

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم.

وروى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه: أنّ النبيصلى الله عليه وآله وسلم قال: «المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث ديتها».

وقال ربيعة: قلت لسعيد بن المسيب: كم في إصبع المرأة؟ فقال: عشر، قلت: ففي إصبعين؟ قال: عشرون. قلت: ففي ثلاث؟ قال: ثلاثون، قلت: ففي أربع؟ قال: عشرون. قلت له: لمّا عظمت مصيبتها قلّ عقلها؟! قال: هكذا السنّة.

قوله: «هكذا السنّة» دالّ على أنّه أراد سنّة النبيّصلى الله عليه وآله وسلم وإجماع الصحابة والتابعين.[1]

---

١. الخلاف: ٥/ ٢٥٤ـ٢٥٦، المسألة ٦٣.

هذا وقد صرّح بالضابطة كلّ من بحث في دية الأعضاء والجراحات، وأشار إلى الحدّ الّذي تنقلب الدية عنده إلى النصف، وذكره ـ بالتفصيل أيضاً ـ شمس الدين السرخسي في «المبسوط» وقال:

وبلغنا عن علي أنّه قال: في دية المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وما دونها، وبه نأخذ، وقال ابن مسعود هكذا إلاّ في أرش الموضحة وأرش السن فانّها تستوي في ذلك بالرجل، وكان زيد بن ثابت يقول: إنّها تعادل الرجل إلى ثلث ديتها، يعني: إذا كان الأرش بقدر ثلث الدية أو دون ذلك فالرجل والمرأة فيه سواء، فإن زاد على الثلث فحينئذٍ حالها فيه على النصف من حال الرجل.(١)

ولمّا كان الحكم بالتنصيف إذا تجاوز الثلث، أو غيره مضاداً للقياس الّذي هو أحد الأدلّة في الفقه السنّي، صار مورداً للسؤال والاستغراب، فهذا هو البيهقي يروي بسنده عن ربيعة الرأي أنّه سأل سعيد بن المسيب ـ الّذي هو أحد الفقهاء الثمانية في المدينة ـ و قال: كم في اصبع المرأة؟ قال: عشرة، قال: كم في اثنين؟ قال: عشرون، قال: كم في ثلاث؟ قال: ثلاثون، قال: كم في أربع؟ قال: عشرون، قال ربيعة: حين عظم جراحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها؟!

قال: أعراقي أنت(تدين الله بالقياس)؟! قال ربيعة: عالم متثبت أو جاهل متعلّم، قال: يابن أخي إنّها السنّة.

قال الشافعي: لمّا قال ابن المسيب هي السنّة، أشبه أن يكون عن النبيّ ﷺ أو عن عامّة الصحابة.(٢)

---

١. المبسوط:٢٦/ ٧٩.

٢. سنن البيهقي:٨/ ٩٦.

دليل الضابطة

قد تعرّفت على الضابطة، وأمّا دليلها، فإليك ما ورد عن الفريقين:

١. أخرج البيهقي بسنده المتصل إلى الشعبي أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: «جراحات النساء على النصف من دية الرجل فيما قلّ و كثر».[1]

و إطلاقه يُقيد، بما في سائر الروايات.

٢. أخرج البيهقي بسند موصول إلى زيد بن ثابت أنّه قال: جراحات الرجال والنساء سواء إلى الثلث، وما زاد فعلى النصف.

وقال عبد الله بن مسعود: إلاّ السن والموضحة فانّها سواء، وما زاد فعلى النصف.[2]

٣. أخرج البيهقي بسنده، عن عروة البارقي أنّه جاء من عند عمر إلى شريح: إنّ الأصابع سواء في الخنصر والإبهام، وإنّ جروح الرجال والنساء سواء في السن والموضحة، وما خلا ذلك فعلى النصف.[3]

روى الشافعي والدارقطني، وصحّحه ابن خزيمة، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «عقل المرأة مثل عقل الرجل حتّى يبلغ الثلث من ديته».[4]

هذا ما لدى السنّة، وأمّا ما روي عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام فيكفي في ذلك:

١. ما رواه الكليني بسند صحيح، عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة، كم فيها؟ قال: «عشرة من

١و٢. سنن البيهقي:٨/ ٩٦.

٣. سنن البيهقي:٨/ ٩٧.

٤. التاج الجامع للأُصول:٣/ ١١.

الإبل»، قلت: قطع اثنتين؟ قال: «عشرون»، قلت: قطع ثـلاثاً؟ قال: «ثـلاثون»، قلت: قطع أربعـاً؟ قال: «عشرون»، قلت: سبحـان الله يقطع ثلاثـاً فيكون عليـه ثلاثـون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟! إنّ هـذا كان يبلغنا ونحن بـالعراق فنبرأ ممّن قاله ونقول: الّذي جاء به شيطـان، فقال: «مهلاً يا أبان هذا حكم رسول الله ﷺ إنّ المرأة تعـاقـل الـرجل إلى ثلث الـديـة، فـإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان إنّك أخذتني بالقياس، والسنّة إذا قيست محق الدين».[1]

٢. قال المفيد في «المقنعة»: المرأة تساوي الرجل في ديات الأعضاء والجوارح حتّى تبلغ ثلث الـدية، فإذا بلغتها رجعت إلى النصف من ديـات الرجـال، مثال ذلك أنّ في إصبع الــرجل إذا قطعت عشراً من الإبل، وكــذلك في أصبع المرأة سواء، وفي إصبعين من أصابع الـرجل عشرون من الإبل،وفي أصبعين من أصابع المرأة كذلك، وفي ثلاث أصابع الرجل ثـلاثون، وفي ثلاث أصابع من أصابع المرأة سواء، وفي أربع أصابع من يد الرجل أو رجله أربعون من الإبل، وفي أربع أصابع المرأة عشرون من الإبل لأنّها زادت على الثلث فرجعـت بعد الزيـادة إلى أصل دية المرأة وهي النصف من ديات الـرجال، ثمّ على هذا الحساب كلّما زادت أصـابعها وجراحها وأعضاؤها على الثلث رجعت إلى النصف، فيكون في قطع خمس أصابع لها خمس وعشرون من الإبل، وفي خمس أصـابع الرجـل خمسون من الإبل، بـذلك ثبتت السنّة عن نبيّ الهدى، وبه تواترت الأخبار عن الأئمّة عليهم السلام.[2]

وأمّا خفـاء الحكم على مثل أبان بـن تغلب، مع مالـه من المكانـة والجلالة

---

١. وسائل الشيعة:١٩، كتاب الديات، الباب٤٤ ، الحديث١ .

٢. وسائل الشيعة:١٩، كتاب الديات، باب ٤٤ ، الحديث٣.

حتّى أمره أبو جعفر بالجلوس في المسجد، والإفتاء للناس[١] فليس أمراً بديعاً، وقد خفى على ربيعة الرأي الّذي هو من التابعين ويروي عن أنس، وقد توفّي ١٣٦هـ كما توفّي أبان عام ١٤١هـ.

وقد استغرب كلّ من ربيعة وأبان أنّ الحكم بالنصف، وذلك لأنّه كان على خلاف التماس العلل الواقعية للأحكام الشرعية من طريق العقل وجعلها مقياساً لصحة النصوص الشرعيّة فما وافقها يحكم عليه أنّه حكم الله الّذي يؤخذ به، وما خالفها كان موضعاً للرفض أو التشكيك، وعلى هذا النوع من الاصطلاح تنزّل التعبيرات الشائعة: انّ هذا الحكم موافق للقياس وذلك الحكم مخالف له.

وقد كان القياس بهذا المعنى ـ التماس العلل للأحكام من طريق العقل واستكشاف الحكم الشرعي بهاـ مثارَ معركة فكرية واسعة النطاق على عهد الإمام الصادقعليه السلام وبعض فقهاء عصره. وعلى هذا الاصطلاح دارت المناظرة التالية بين الإمام وأبي حنيفة: روى أبو نعيم بسنده، عن عمرو بن جميع: دخلتُ على جعفر بن محمد أنا و ابن أبي ليلى وأبو حنيفة، فقال لابن أبي ليلى: «من هذا معك؟! قال: هذا رجل له بصر ونفاذ في أمر الدين، قال: «لعلّه يقيس أمر الدين برأيه» إلى أن قال: «يا نعمان، حدثني أبي عن جدّي أنّ رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم قال: «أوّل من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له: اسجد لآدم فقال: ﴿**أَنَا خيرٌ مِنْهُ خَلَقْتَني مِنْ نارٍوَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ**﴾، فمن قاس الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس، لأنّه اتّبعه بالقياس».[٢]

فالقياس في هذه الرواية منصرف إلى هذا المصطلح حيث إنّ إبليس تمرّد عن

---

١. رجال النجاشي: ١ برقم ٦.

٢. حلية الأولياء: ٣/ ١٩٧.

الأمر بالسجود، لأنّه على خلاف قياسه لتخيّله انّ الأمر بالسجود يقتضي أن يبتني على أساس التفاضل العنصري، ولأجل هذا خطّأ الحكم الشرعي لاعتقاده بأنّه أفضل في عنصره من آدم لكونه مخلوقاً من نار وهو مخلوق من طين.[١]

ويقول المحقّق الأردبيلي حول صحيح أبان:

وفيها بطلان القياس، بل يشكل أمر مفهوم الموافقة، فإنّ العقل يجد بحسب الظاهر أنّه إذا كان ثلاثون لازماً في الثلاث، فيكون لازماً في الأربع بالطريق الأولى، فعلم أنّه لا ينبغي الجرأة فيه أيضاً، إذ قد تخفى الحكمة، ولهذا شرطوا العلم بالعلّة في أصل المفهوم ووجودها في الفرع، فتأمّل.[٢]

---

١. الأُصول العامة للفقه المقارن للسيد محمدتقي الحكيم: ٣١٥. وهو أوّل من نبّه بوجود اصطلاحين في استعمال القياس.

٢. مجمع الفائدة والبرهان: ١٤/ ٤٦٩.

٣

شبهات و ردود

لقد تجلّت الحقيقة بأجلى مظاهرها وتبيّن أنّ دية المرأة نصف دية الرجل في المقامات الثلاثة: النفس والأعضاء والجراحات.

بقي هنا دراسة بعض الشبهات التي عالقت بعض الأذهان.

١. التنصيف ينافي قوله سبحانه: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[١]

إنّ القول بالتنصيف يخالف قوله سبحانه: **﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾**.[٢]

يلاحظ على الاستدلال: بأنّ الكلام في دية المرأة ولا مساس للآية بها لأنّها في مورد القصاص وكلامنا في الدية، وحاصل مفاد الآية: أنّ الإنسان يُقتل بالإنسان، ويُقتص بالإنسان من الإنسان، وبالتالي با لمرأة من الرجل، وبالرجل من

١و٢. المائدة:٤٥.

المرأة، وهـذا ما تضـافرت عليـه الروايـات، وقد مـرّ أنّ الرجل يقتل بـا لمرأة والمرأة بالرجل، ولذا يقول سبحانه:﴿ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾. وأيّ مساس لها بـدية المرأة وأنّها هل هي نصف دية الرجل أو مثلها؟!

فإن قلت: إنّ مقتضى إطلاق قوله تعالى:﴿ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ هو جواز الاقتصاص من كلّ نفـس بأزاء نفس آخر، مطلقاً بـلا شرط، فتجويـز قتل الرجل با لمرأة بردّ فاضل ديته على خلاف إطلاق الآية.

قلت : **أوّلاً**: إنّ الأخذ بـالإطلاق فـرع انعقاده وهـو فرع كـون المتكلّم في مقام البيان حتّى بالنسبة إلى الجهـة الّتي نحن بصدد رفع الشك فيها بالإطلاق، ولكن الظاهر انّ الآية، كنظائرها ليست في مقام البيان بالنسبة إلى تلك الجهة، بل هي بصدد بيـان انّ النفس تعادل النفس، وأمّا أنّ في الاقتصاص شـرطاً آخر أو لا، فليست هي بصدد بيـانه حتّى يتمسّك بـالإطلاق وتُنفى شرطيـة رد فاضل الدية .

ثانياً: نفترض انعقاد الإطلاق في الآية إذ أقصى ما يلزم، هو أن يقيّد إطلاقها في مـورد قتل الرجل بـا لمرأة برد فـاضل الديـة، وهو ليس بأمـر مشكل، إذ كم من مطلق قرآني قُيّد بالحديث.

وليس هذا التقييـد أمراً بديعاً، فـانّ إطلاق هذه الآيـة قد قيّد بأُمـور أُخرى أيضاً نظير:

قتل الوالد بالولد.

قتل الحر بالعبد.

فانّ مقتضى إطلاق قوله: ﴿ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ هو قتل الوالد بالولد،مع أنّه لا يقتص منه.

لقوله ﷺ: «لا يقاد والد بولده».[١]

أو قتل الحرّ بالعبد، مع أنّ صريح قوله سبحانه خلافه قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَىٰ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾.[٢]

مضافاً إلى ما ورد من الروايات فيه.[٣]

٢. التنصيف ينافي قوله سبحانه: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ...﴾[٤]

كيف تكون دية المرأة نصف دية الرجل مع أنّ الآية تحكم بوجود المماثلة في الحقوق، بين الزوجين ويقول: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالمَعْرُوف﴾ ؟!

يلاحظ عليه: أنّ الآية لا تمس مسألة دية الزوجة أبداً، لأنّها تركّز على بيان ماهنّ من الحقوق على الأزواج وما للأزواج عليهنّ من الحقوق، وأيّ صلة للآية بما إذا قتل الأجنبيّ الأُنثىٰ؟! فالآية تحدّد حق الزوج على الزوجة وحقّ الزوجة على الزوج بما جرت عليه عادة الناس إلاّ ما كان منه محرّماً في الشريعة، فما يراه العرف حقاً لأحد الزوجين فهو كذلك عند الله، لأنّ الحياة متطوّرة والحاجات متغيّرة، فربّما لا يعدّ الشيء من الحقوق في الأزمنة السابقة بخلاف العصر الحاضر وبالعكس، وللمفسّرين حول الآية كلمات وتفسيرات رائعة فراجعها.[٥]

---

١. الوسائل:١٩، الباب٣٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١ و غيره.

٢. البقرة:١٧٨.

٣. الوسائل:١٩، الباب٣٧ من أبواب القصاص في النفس.

٤. البقرة:٢٢٨.

٥. تفسير المنار:٢/ ٣٧٥؛ الميزان:٢/ ٢٣٢؛ الكاشف:١/ ٣٤٣.

٣. التنصيف ينافي تحديد الدية بمائة من الإبل

إنّ القول بالتنصيف ينافي ما جاء في غير واحد من الروايات في تحديد الدية بألف دينار أو عشرة آلاف درهم أو مائة من الإبل، من غير فرق بين الذكر والأُنثى.

ففي صحيح جميل بن درّاج في الدية، قال: «ألف دينار أو عشرة آلاف درهم».(١)

وفي رواية الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الدية عشرة آلاف درهم، أو ألف دينار».(٢)

وفي رواية جميل: «الدية مائة من الإبل»، إلى غير ذلك من الروايات(٣)، فإنّ مقتضى هذه الروايات هو كون دية الأُنثى والذكر على حدّ سواء.

يلاحظ عليه أوّلاً: بأنّ هذه الروايات بصدد بيان مقدار الدية لا بيان أحكامها باختلاف حالات القاتل والمقتول، فلا إطلاق فيها بالنسبة إلى الطوارئ المختلفة في القاتل والمقتول.

وثانياً: لو افترضنا وجود الإطلاق فلا مانع من تقييد إطلاقها بهذه الروايات المتضافرة.

٤. هذا النوع من التشريع يناقض العدالة

إنّ جعل عقل المرأة نصف عقل الرجل على خلاف مقتضى العدل والإحسان الذين أمرنا الله بهما في كتابه.

---

١ و٢. الوسائل:١٩، الباب١ من أبواب ديات النفس، الحديث٤، ٥.

٣. الوسائل:١٩، الباب١ من أبواب ديات النفس، الحديث٥، ولاحظ روايات الباب.

يلاحظ عليه: أنّه لا يصحّ لباحث دراسة أيّ حكم شرعي مجرّداً عن الإطار الذي شرع في ظله وبمنأى عن سائر الأحكام التي صيغت جميعاً كنظام شامل متكامل، وإلاّ لأصبح القضاء فاقداً لشرط الصحّة.

وعلى ضوء ذلك، نقول: إنّ الدية سواء أكان القتل خطأ أم عن عمد، ليست بدلاً عن النفس المحترمة الّتي لا يعادلها شيء، كيف؟ وقد قال سبحانه: **﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الأَرْض فَكأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْياهَا فَكأَنَّما أَحْيَاالنَّاسَ جَمِيعاً﴾**.[1]

فالرجل والمرأة في هذا المضمار سيّان، بل الدية نوع جبر للخسارة الماديّة والاقتصادية الّتي تتحملها الأُسرة من أجل فقد المقتول.

ومن المعلوم أنّ دور الرجل في الأُمور الاقتصادية، وإدارة الأُسرة أمر لا يُنكر، فهي بفقد الرجل تخسر مادّياً أكثر ممّا تخسره بفقد المرأة.

وبتعبير آخر، بما أنّ نفقة العائلة تقع على عاتق الرجل دون المرأة، فهي بفقده تتحمل خسارة أكبر ممّا تتحمله من فقد المرأة.

نعم ما ذكرناه في المقام يرجع إلى الأغلب، ولا ينافي هذا أن تكون هناك بعض الموارد الّتي تقوم فيها المرأة بدور كبير في إدارة الأُسرة وتوفير الثروة لها. فإنّ حكم الشرع تابع للملاك الغالب.

٥. هل الأردبيلي متوقّف في المسألة؟

يظهر من عبارة المحقّق الأردبيلي، أعني قوله: «فما أعرفه فكأنّه إجماع أو نصّ ما اطّلعت عليه» أنّه لم يطّلع على دليل صالح في المقام.

---

١. المائدة:٢٢.

يلاحظ عليه: أنّ موقف المحقّق الأردبيلي في المسألة هو نفس موقف المشهور، والعبارة المذكورة لا تمسّ هذه المسألة، وإنّما هي راجعة لمسألة أُخرى، وإليك نقل كلامه:

قال العلاّمة في «الإرشاد»: ودية الأُنثى نصف ذلك.

فقال المحقّق الأردبيلي في شرح هذه الجملة: كأنّ دليله الإجماع والأخبار، وقد مرّت فتذكّر.[١]

ترى أنّه استدلّ في كلامه على التنصيف بالإجماع أوّلاً وبالأخبار التي مضت في كتابه؛ وهو يشير إلى الروايات التي ذكرها في مسألة أُخرى، أعني: قتل الحرّ بالحرّة.

قال العلاّمة: ويقتل الحرّ بالحرّة مع ردّ فاضل ديته.

فقال المحقّق الأردبيلي في شرح العبارة: وكذا قتله بالحرّة إذا قتلها ولكن تردّ ورثتها فضل دية الحرّ عن الحرّة إليه وهو نصف دية كاملة، وهي دية الحرّة، فإنّها نصف الحر، كما سيجيء.[٢]

ثمّ إنّه ﷺ استدلّ على التنصيف بحسنة الحلبي وصحيحة ابن مسكان وصحيحة عبد الله بن سنان ورواية أبي مريم.[٣]

إلى غير ذلك من الروايات التي تعرّفت عليها عند ذكر الطائفة الثانية من روايات المسألة.

ثمّ إنّه ﷺ قال: وفي هذه الأدلّة من الآيات والأخبار دلالة على قتل الرجل

---

١. مجمع الفائدة والبرهان: ١٤/ ٣٢٢.

٢. يشير إلى ما ذكره في صفحة ٣٢٢، أعني: مسألتنا الحاضرة.

٣. قد مرّت هذه الروايات في الطائفة الثانية.

بالمرأة مع الردّ وبالعكس من غير غرم، وهو المشهور بين الأصحاب بحيث ما نقل الخلاف.[١]

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّ المحقّق الأردبيلي جزم بالتنصيف في مسألتين واستدلّ بالأخبار، أعني:

١. دية المرأة نصف دية الرجل.

٢. قتل الرجل بالمرأة مع ردّ فاضل الدية.

نعم ذكر ﷺ في مسألة ثالثة العبارة الماضية الّتي تُوهّم منها أنّ المحقّق لم يطّلع على الأخبار وتلك المسألة عبارة عن كون دية الطفل والطفلة مثل دية الرجل والمرأة، ففي هذا المكان قال: فما أعرفه، فكأنّه إجماع أو نصّ ما اطّلعت عليه.[٢]

وأين هذه المسألة ممّا نحن فيه؟!

تمّت الرسالة بيد مؤلّفها جعفر السبحاني
عصر يوم الخميس ثاني شهر جمادى الأُولى
من شهور عام ١٤٢٤ من الهجرة النبوية
على هاجرها آلاف التحيّة

١. مجمع الفائدة والبرهان: ١٤/ ٤٨.

٢. مجمع الفائدة والبرهان: ١٤/ ٣١٣.

٢

إرث الزوج والزوجة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمّد وآله الطاهرين.

أمّا بعد فقد سُئلت في هذه الأيّام عن مسألتين في مورد إرث الزوج والزوجة، وقد ألقيت في سالف الأيام محاضرة موجزة حولهما ضمن سائر مسائل الإرث، وقد طبعت بعد ذلك باسم «نظام الإرث في الشريعة الإسلامية الغرّاء» ومع ذلك فقد خصّصتُ هذه الرسالة لبيانهما على وجه التفصيل، والمسألتان عبارة عن:

١. إذا ماتت الزوجة عن زوج ولم يكن هناك وارث مناسب ولا مسابب.

٢. إذا مات الزوج عن زوجة ولم يكن هناك وارث مناسب ولا مسابب.

فلا شكّ أنّ الزوج في الصورة الأُولى يرث نصف المال بالفرض، إنّما الكلام في النصف الباقي، كذلك ترث الزوجة في الصورة الثانية الربع، وإنّما الكلام في الأرباع الثلاثة الباقية، ولنطرح كلّ مسألة على حدة.

١

إذا ماتت الزوجة عن زوج

بلا مناسب ولا مسابب

إذا ماتت الزوجة عن زوج ولم يكن هناك أيّ وارث بالنسب والسبب، حتّى مولى النعمة وضامن الجريرة، فقد ذهبت عامّة أهل السنّة إلى أنّ الزوج يرث النصف، والباقي لبيت المال.

قال السرخسي في «المبسوط»: قال علي بن أبي طالب عليه السلام: إذا فضل المال عن حقوق أصحاب الفرائض وليس هناك عصبة من جهة النسب، ولا من جهة السبب، فإنّه يردّ ما بقي عليهم على قدر أنصبائهم إلاّ الزوج والزوجة، وبه أخذ علماؤنا رحمهم الله.

وقال عثمان بن عفّان: يُردّ على الزوج والزوجة كما يردّ على غيرهم من أصحاب الفرائض، وهو قول جابر بن يزيد.

وقال عبد الله بن مسعود: الردّ على أصحاب الفرائض إلاّ على ستة نفر: الزوج، والزوجة، وابنة الابن مع ابنة الصلب، والأُخت للأب مع الأُخت لأب وأُمّ،

وأولاد الأُمّ مع الأُمّ، والجدّ مع ذي سهم أيّاً كان وهو قول أحمد بن حنبل.

وقال زيد بن ثابت: لا يردّ على أحد من أصحاب الفرائض شيء بعدما أخذوا فرائضهم ولكن نصيب الباقي لبيت المال، وهو رواية عن ابن عباس وبه أخذ الشافعي.

وعن ابن عباس في رواية يردّ على أصحاب الفرائض إلاّ على ثلاثة نفر: الزوج، والزوجة، والجدّة.[١]

فيظهر منه أنّه لم يقل بالردّ إلاّ عثمان بن عفّان.

ونقل الشيخ في «الخلاف» اتّفاقهم على عدم الردّ وأنّ الباقي لبيت المال.[٢]

هذا ما لدى السنّة، وأمّا أصحابنا فالمشهور الّذي كاد أن يكون إجماعاً هو أنّ الباقي يرد على الزوج، وإليك بعض كلماتهم فنذكر منها ما يلي:

١. قال الصدوق في «المقنع»: فإن تركت امرأة زوجها ولم تترك وارثاً غيره فللزوج النصف والباقي يردّ عليه.[٣]

٢. قال الشيخ المفيد: اتّفقت الإمامية على أنّ المرأة إذا توفيّت وخلّفت زوجاً ولم تُخلّف وارثاً غيره من عصبتها ولا ذي رحم أنّ المال كلّه للزوج، النصف منه بالتسمية والنصف الآخر مردود عليه بالسنّة.[٤]

٣. وقال في «المقنعة»: إذا لم يوجد قريب ولا سبب للميّت ردّ باقي التركة على الأزواج.[٥]

---

١. المبسوط: ١٥/ ١٩٣.

٢. الخلاف: ٤/ ١١٦، كتاب الفرائض، المسألة ١٣٠.

٣. المقنع: ١٧٠.

٤. الاعلام: ٥٥؛ المطبوع ضمن مصنفات الشيخ المفيد: ج٩.

٥. المقنعة: ٦٩١.

والقـدر المتيقّن من الأزواج هو الـزوج، ويكـون دالاً على الردّ في مسألتنـا، بخلاف المسألة الثانية، فشمول عبارته لها موضع تأمّل.

٤. قـال الشيخ في «الخلاف»: إذا خلّفت المرأة زوجهـا ولا وارث لها سـواه فالنصف له بالفرض والباقي يعطى إيّاه.[١]

٥. وقـال في «النهـايـة»: يـردّ على الـزوج، النصفُ البـاقي بـالصحيح من الأخبار عن أئمّة آل محمّد عليهم السلام.[٢]

٦. وقال السيد المرتضى: وممّـا انفردت به الإماميّة أنّ الـزوج يرث المال كلّه إذا لم يكن وارث سـواه، فالنصف بـالتسمية، والنصـف الآخر بـالردّ، وهـو أحقّ بذلك من بيت المال، وخالف باقي الفقهاء في ذلك، وذهبوا إلى أنّ النصف الآخر لبيت المال.[٣]

٧. ويظهـر مـن أبي الصـلاح في «الكـافي» اختيـاره حيث شرط في ميراث الإمـام، عدم ذوي الأنسـاب والـزوج ومـولى النعمة. قـال: وخـامس المستحقين سلطـان الإسـلام المفترض الطـاعـة على الأنام وفـرضـه ثـابت بشرط عـدم ذوي الأنساب والزوج ومولى النعمة.[٤]

٨. وقال ابن البرّاج: فإن ماتت امرأة وتركت زوجها ولم تخلّف غيره، كان له النصف بالتسمية والباقي يردّ عليه.[٥]

---

١. الخلاف:٤/ ١١٦، كتاب الفرائض، المسألة ١٣٠.

٢. النهاية: ٦٤٢.

٣. الانتصار: ٣٠٠.

٤. الكافي في الفقه: ٣٧٤.

٥. المهذّب:٢/ ١٤١.

٩ . وقال ابن إدريس : قال أصحابنا : إنّ الزوج وحده يردّ عليه الباقي بإجماع الفرقة على ذلك . ثمّ نقل كلام المفيد والسيد المرتضى وردّ التفصيل الّذي استقربه الشيخ في «النهاية» . [١]

١٠ . وقال العلاّمة : وهذا (أي القول المشهور) هو الأقوى عندي ، دليلنا في الردّ على الزوج الإجماع ، فإنّ جلّة أصحابنا نقلوه ونقلهم حجة . [٢]

١١ . وقال الشهيد في «الدروس» : أمّا لو لم يكن سوى الزوج أو الزوجة ، فالمشهور الردّ على الزوج فيأخذ النصف تسمية والباقي ردّاً ، ونقل المفيد والمرتضى والشيخ فيه الإجماع . [٣]

وتبعهم المتأخرون في ذلك. قال النراقي في «المستند»: ذهب إليه معظم الطبقة الثالثة[٤]، ومراده من الطبقة الثالثة: السبزواري في «الكفاية».[٥] والفيض في «المفاتيح»[٦]، ودعوى الشهرة عليه متكرّرة، وظاهر «الانتصار» و«السرائر» دعوى الإجماع عليه.[٧]

ولعلّ هذا المقدار من النقول كافٍ في إثبات الشهرة القريبة من الإجماع ، ومع ذلك كلّه فيظهر من بعض أصحابنا كالديلمي التردّد وعدم الترجيح .

قال سلاّر الديلمي في مراسمه حيث نقل الردّ على الزوج عن بعض

١ . السرائر:٣/ ٢٤٣.

٢ . المختلف:٩/ ٤٢.

٣ . الدروس:٢/ ٣٧٥، الدرس ١٩٢ .

٤ . المستند:١٩/ ٣٩٦.

٥ . الكفاية:٣٠٤.

٦ . المفاتيح: ٣/ ٣٠٤.

٧ . المستند:١٩/ ٣٩٦.

الأصحاب من دون أن يختار. قال: ومن أصحابنا من قال: إذا ماتت زوجة ولم تُخلّف غير زوجها فالمال كلّه له بالتسمية والردّ. [١] ومنه يعلم أنّ ما نسب إليه من اختيار الردّ كما في «المستند» ليس بتامّ.

نعم يظهر من نسبة كون المال كلّه للزوج إلى بعض الأصحاب وجود القائل بعدم الردّ إلى الزوج ولازم ذلك هو الردّ على الإمام، إذ الأمر دائر بين الردّين: الردّ على الزوج، والردّ على الإمام، فإذا انتفى الأوّل تعيّن الثاني، وإلى هذا يشير فخر المحقّقين في شرحه، قال: قال سلاّر: ومن أصحابنا مَن قال: إذا ماتت امرأة ولم تخلّف غير زوجها فالمال كلّه له بالتسمية والردّ. [٢] ويلزم من القول بعدم الردّ على الزوج كون الباقي للإمام، إذ لا وارث حينئذٍ سواه.

وقال العلاّمة في قواعده: للزوج مع الولد ـ ذكراً كان أو أُنثى ـ أو ولد الولد وإن نزل ـ كذلك ـ الربع، ومع عدمهم ـ أجمع ـ، النصف مع جميع الورّاث، والباقي للقريب إن وجد، فإن فقد فلمولى النعمة، فإن فقد فلضامن الجريرة، فإن فقد قيل: يردّ عليه، وقيل: يكون للإمام، سواء دخل أو لا. [٣]

إلى هنا تبيّن أنّ المشهور هو الردّ على الزوج، والظاهر من الديلمي التوقّف، ومثله العلاّمة في «القواعد»، وأمّا وجود القائل بوجوب الردّ على الإمام فهو لازم كلام الديلمي حيث نسب الردّ على الزوج إلى بعض أصحابنا، وصريح العلاّمة في «القواعد».

ولعلّ هذا المقدار من الكلمات كافٍ في تبيين نظر المشهور في

---

١. المراسم: ٢٢٢.

٢. إيضاح الفوائد في شرح القواعد: ٤/ ٢٣٧.

٣. قواعد الأحكام: ٣/ ٣٧٥.

المسألة، غير أنّ الإجماع في المقام مدركي مستند إلى الروايات.

إذا عرفت ذلك فلندرس ما ورد من الروايات في المقام.

ما يدلّ على الردّ على الزوج

روى أصحاب الجوامع في المقام عن أبي بصير روايات، أربعة منها تنتهي إلى أبي جعفر الباقر عليه السلام، والأربعة الباقية إلى أبي عبد الله عليه السلام. ويمكن إرجاع الجميع إلى روايتين أو ثلاث وأنّها نقلت بأسانيد مختلفة، وإليك نصوصها:

١. خبر علي، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن المرأة تموت ولا تترك وارثاً غير زوجها؟ قال: «الميراث له كلّه».

٢. عن موثّقة مشمعل[1]، عن أبي بصير، قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره؟ قال: «إذا لم يكن غيره، فله المال».

٣. صحيح يونس، أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن المرأة تموت ولا تترك وارثاً غير زوجها. قال: «الميراث له كلّه».

٤. موثق وهيب، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام في امرأة توفّيت وتركت زوجها، قال: «المال كلّه للزوج» (يعني إذا لم يكن لها وارث غيره).

فهذه روايات أربع يرويها أصحاب الجوامع تنتهي أسانيدها إلى أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام والظاهر كما تقدّم اتحاد الجميع، أو البعض مع الآخر.

---

١. وفي التهذيب والوسائل: إسماعيل وهو تصحيف «مشمعل» كما في الكافي والفقيه.

كما أنّ له روايات أربعاً عن أبي عبد الله عليه السلام، والظاهر اتّحاد أكثرها.

٥. موثّق أبان بن عثمان، عن أبي بصير، قال: قرأ عليّ أبو عبد الله عليه السلام فرائض عليّ، فإذا فيها: «الزوج يحوز المال كلّه إذا لم يكن غيره».

٦. صحيح أيّوب بن حرّ، عن أبي بصير، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدعا بالجامعة فنظر فيها، فإذا امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره، المال له كلّه.

٧. صحيح ابن مسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت له: امرأة ماتت وتركت زوجها؟ قال: «المال له».

٨. صحيح عنبسة بن بياع القصب، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: امرأة هلكت وتركت زوجها. قال: «المال كلّه للزوج».

وهذه روايات أربع عن أبي عبد الله عليه السلام يبدو اتّحاد أكثرها.

وهناك روايات أُخرى نذكرها تباعاً:

٩. صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام في امرأة توفّيت ولم يعلم لها أحد ولها زوج؟ قال: «الميراث لزوجها».

١٠. موثّق أو حسن مثنى بن الوليد الحنّاط، عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت: امرأة ماتت وتركت زوجها؟ قال: «المال كلّه له، إذا لم يكن لها وارث غيره».

١١. موثق إسماعيل بن عبد الله الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام في امرأة ماتت وتركت زوجها؟ قال: «المال للزوج» يعني إذا لم يكن وارث غيره.

إنّ هذه الروايات المتضافرة[١] حجّة، وفيها الصحيح والموثق وغيرهما.

---

١. راجع الوسائل:١٧، الباب٣ من أبواب ميراث الأزواج.

ولا حاجة لدراسة أسانيد كلّ واحد منها على حدة.

وأمّا الطعن في سند رواية محمد بن قيس باشتراكه بين الثقة وغيره فمردود، بأنّه إذا روى عن عاصم بن حميد كما في المقام. فالمراد به هو محمد بن قيس البجلي الثقة راوية أقضية الإمام علي عليه السلام، لاحظ رجال النجاشي.[1]

كما أنّ اشتراك أبي بصير بين الثقة وغيره في غير محلّه،لأنّ أبا بصير: كنية يحيى ابن القاسم وليث البختري وكلاهما ثقة، وعند الإطلاق ينصرف إلى الأوّل، ولا أقلّ يكون مردداً بينهما، ولا ينصرف إلى سواهما.

فإن قلت: إنّ قوله سبحانه: ﴿**وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ**﴾[2]، هو انّ له النصف مع عدم الولد مطلقاً، سواء كان وارث آخر أو لا؟

قلت: إنّ المطلق يقيّد، والعام يُخصّص، وهذه الروايات تقيد إطلاق الآية.

فإن قلت: إنّ في موثّقة جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يكون الرد على زوج وزوجة»[3]، وحديث العبدي عن علي عليه السلام قال:«لا يزاد الزوج على النصف ولا ينتقص عن الربع»[4]، فالحديثان يعارضان ما سبق من الروايات.

قلت: سيوافيك تفسير الروايتين في المسألة الثانية وأنّ موردهما ما إذا كان معهما وارث آخر فلا صلة لهما بالمقام.

وأمّا الاستدلال بأصالة عدم الردّ، فهو محكوم بالدليل الاجتهادي.

ويمكن أن تكون مسألة الردّ عند موت الزوجة دون موت الزوج، راجعة إلى

---

١. رجال النجاشي:٢/ ١٩٨ برقم ٨٨٢.

٢. النساء:١٢.

٣. الوسائل:١٧، الباب٣ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث٨.

٤. الوسائل:١٧، الباب٢ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث٢.

أنّ منتج الثروة ومـوّفرها هـو الزوج، وهو الّذي جعلهـا في متناول الزوجـة وملّكها إيّاها بطرق مختلفة، فإذا ماتت الزوجـة، فالأولى بها هو نفس الزوج الّذي عانى في سبيل تنميتها وتوفيرها.

وهـذا بخـلاف ما إذا تـوفّي الـزوج عن زوجـة وليس معهـا أيّ وارث، فإنّ الزوجة، تأخذ إرثها، أعني: الثمن أو الربع، وأمّا الباقي فالأولى به هو الزوج، وبما أنّـه مـات، فإنّ الإمـام أو الحاكم الشرعـي هـو الّـذي يتـولّى صرفـه في مصـالحه ويتصدّق به عنه ويُهدي ثواب ذلك إلى الزوج، بخلاف ما إذا رُدّ إلى الزوجة، فإنّها تصرفه في مصالحهـا الشخصية، دون المصالح العامة الّتي تعـود بالخير على الزوج الميت.

٢

إذا مات الزوج عن زوجة بلا مناسب ولا مسابب

إذا مات الـزوج عن زوجة وليس معهـا أيٌّ وارث نسبي ولا سببي حتّى وليّ النعمة ولا ضامن الجريـرة، فترث الزوجة الربع، وأمّا البـاقي فأهل السنّة على أنّه يردّ على بيت المال، وقـد مرّ كـلام السرخسي في «المبسوط»، ونقلـه الشيخ الطوسي عنهم في «الخلاف» وسيوافيك بيانه.

وأمّـا الشيعة فـالمشهور عنـدهم انّه لـلإمام، وينـوب عنه في عصر الغيبـة، الحاكم الشرعي وهما أعرف بمصارفـه. وهناك من يقول بأنّه يردّ على الزوجـة كالردّ على الزوج في الصورة السابقة، وليس القول بالردّ على الزوجة في المقام، مثل القول بالردّ على الإمـام في المسألة السابقة، لما عرفت من أنّ الردّ على الإمـام فيها، شاذ لم يعرف قـائله وإنّما استفيـد من مفهوم كـلام «سلاّر» في «المراسم» كما مـرّ، بخلاف القول بالردّ على الـزوجة في هذه المسألة. فقد قال بـه بعضهم وإن كان بالنسبة إلى القول الآخر، غير مشهور. وإليك كلمات الأصحاب:

١. قال في «الخلاف»: وفي الزوجة الربع لها بـلا خلاف، والباقي لأصحابنا فيه روايتان.

إحداهما: مثل الزوج يردّ عليها.

والأُخرى: الباقي لبيت المال.[١]

٢. وقال في «النهاية»: وإذا خلّف الرجل زوجة، ولم يخلّف غيرها من ذي رحم قريب أو بعيد، كان لها الربع بنص القرآن والباقي للإمام.

وقد رُوي أنّ الباقي يردّ عليها، كما يردّ على الزوج.

وقال بعض أصحابنا في الجمع بين الخبرين: إنّ هذا الحكم (الردّ على الزوجة) مخصوص بحال غيبة الإمام وقصور يده، أمّا ما إذا كان ظاهراً ليس للمرأة أكثر من الربع والباقي له على ما بيّناه، وهذا وجه قريب من الصواب.[٢]

وقد أشار الشيخ في «الخلاف» إلى قولين، وفي «النهاية» إلى أقوال ثلاثة؛ اثنان منهما هو نفس ما في «الخلاف»، والثالث التفصيل بين الحضور والغيبة، فيردّ على الإمام في زمان الحضور، وعلى الزوجة في زمان الغيبة.

والقول الثالث للشيخ الصدوق في «من لا يحضره الفقيه» حيث إنّه بعد ما نقل رواية أبي بصير عن الباقر عليه السلام عن امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره، قال: «إذا لم يكن غيره، فالمال له، والمرأة لها الربع وما بقي للإمام».[٣]

قال عقيب هذا الكلام: قال مصنّف هذا الكتاب: هذا في حال ظهور الإمام عليه السلام، فأمّا في حال غيبته فمتى مات الرجل وترك امرأة لا وارث له غيرها، فالمال لها.[٤]

---

١. الخلاف: ٤/ ١١٦، كتاب الفرائض، المسألة ١٣٠.

٢. النهاية: ٦٤٢.

٣. ستوافيك الرواية عند نقل روايات المسألة.

٤. الفقيه: ٤/ ٢٦٢ـ ٢٦٣، الحديث ٥٦١٥؛ وسائل الشيعة: ١٧/ ١٦، الباب ٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٨.

ولكنّه في «المقنع»، وأباه في الرسالة، أفتيا بأنّ ما بقي للإمام المسلمين بلا تفصيل.

٣. قال في «المقنع»: فإن ترك رجل امرأة ولم يترك وارثاً غيرها فللمرأة الربع، وما بقي فللإمام المسلمين.[١]

٤. وقال السيد المرتضى: أمّا الزوجة فقد وردت رواية شاذّة[٢] بأنّها ترث المال كلّه إذا انفردت كالزوج، ولكن لا يعوّل على هذه الرواية، ولا تعمل الطائفة بها، وليس يمتنع أن يكون للزوج مزيّة في هذا الكلام على الزوجة كما كانت له مزيّة عليها من تضاعف حقّه على حقّها.[٣]

٥. وقال الشيخ في «الإيجاز»: فإذا انفردوا كان لهم سهم المسمّى، إن كان زوجاً، النصف، والربع إن كانت زوجة، والباقي لبيت المال.

وقال أصحابنا: إنّ الزوج وحده يرد عليه الباقي بإجماع الفرقة على ذلك.[٤]

٦. وقال أبوا لصلاح الحلبي في «الكافي»: فإن كانت هناك زوجة فلها الربع والباقي للإمام، فإن لم تكن زوجة فله المال كلّه.[٥]

٧. وقال ابن البراج: فإن مات رجل وخلّف زوجة ولم يخلّف غيرها كان لها الربع بالتسمية والباقي للإمام عليه السلام، وقد روي أنّ الباقي يرد عليها مثل الزوج، والظاهر ما ذكرناه. ثمّ ذكر التفصيل الذي اختاره الصدوق في «الفقيه» واستقربه

---

١. المقنع: ١٧٠، ونظيره ما في رسالة أبيه إليه.

٢. ستوافيك الرواية.

٣. الانتصار: ٣٠٠.

٤. الإيجاز في الفرائض والمواريث: ٢٧١، المطبوع ضمن الرسائل العشر.

٥. الكافي: ٣٧٤.

الشيخ في «النهاية» ـ كما مرّ ـ ثمّ قال: والأولى عندي ألاّ يدفع إليها إلاّ الربع بغير زيادة عليه والباقي للإمام.[١]

٨. وقال ابن إدريس: وإذا خلّف الرجل زوجة ولم يُخلِّف غيرها من ذي رحم قريب أو بعيد، كان لها الربع بنص القرآن والباقي للإمام. وقد روي أنّ الباقي يرد عليها كما يردّ على الزوج.

ثمّ أشار إلى قول الصدوق والفقيه الذي استقربه الشيخ في «النهاية» من التفصيل بين الحضور، فيرد على الإمام، والغيبة فيرد عليها، وردّه بحماس.[٢]

٩. وقال المحقّق: ولو لم يكن وارث سوى الزوج ردّ عليه الفاضل. وفي الزوجة قولان:

أحدهما: لها الربع والباقي للإمام.

والآخر: يرد عليها الفاضل كالزوج.

وقال ثالث: الرد مع عدم الإمام.

والأوّل أظهر.[٣]

١٠. وقال العلاّمة في «المختلف»: وأمّا عدم الردّ على الزوجة مطلقاً فللأصل، لأنّه تعالى جعل لها الربع مع عدم الولد، ولا تأخذ ما زاد، لعدم دليل يقتضيه.[٤]

ولعل هذه الكلمات العشر من أساتذة الفقه كافية في إثبات الشهرة.

---

١. المهذب:٢/ ١٤١ـ١٤٢.

٢. السرائر:٣/ ٢٤٣.

٣. النافع:٢٧١، طبع مصر.

٤. المختلف:٩/ ٤٣.

ومع ذلك كلّه فالقول بالتفصيل بين الحضور والغيبة، اختاره ــ وراء الصدوق والشيخ ـ لفيف من الفقهاء، منهم:

١. ابن سعيد الحلي في الجامع، قال: وإن لم يُخلّف غيرها فلها الربع والباقي للإمام، وإذا لم يتمكّن من سلطان العدل يردّ عليها.(١)

٢. العلاّمة في التحرير حيث إنّه بعد ما ذكر القولين، الرد على الإمام، أو الزوجة، قال: الثالث إنّه يرد عليها حال غيبة الإمام لا وقت ظهوره، وهو الأقوى عندي.(٢)

٣. الشهيد في «اللمعة» قال: لا يرد على الزوج والزوجة إلاّ مع عدم كلّ وارث عدا الإمام. والأقرب إرثه مع الزوجة إن كان حاضراً.(٣)

كما أنّ الظاهر من بعضهم التوقّف، منهم:

١. سلاّر الديلمي: ومن أصحابنا من قال إذا ماتت امرأة ولم تُخلِّف غير زوجها، فالمال كلّه له بالتسمية والردّ، فأمّا الزوجة فلا ردّ لها، بل ما يفضل من سهمها لبيت المال، وروي أنّه يرد عليها كما يرد على الزوج.(٤)

٢. العلاّمة في «القواعد»، قال في إرث الزوجة: فإن فقد الجميع قيل: يرد عليها، وقيل: للإمام، وقيل: يرد حال الغيبة دون الحضور.(٥)

٣. الشهيد في «الدروس» قال: أمّا الزوجة فثالث الأقوال للصدوق والشيخ في «النهاية»، الرد عليها حال الغيبة لا حال حضور الإمام جمعاً بين الأخبار،

---

١. الجامع:٥٠٢.

٢. التحرير:٥/ ٣٩.

٣. الروضة البهيّة قسم المتن:٢/ ٢٩٧، طبعة عبد الرحيم.

٤. المراسم:٢٢٢.

٥. القواعد:٣/ ٣٧٥.

والمشهور عدم الردّ مطلقاً.[١]

فتلخّص من جميع ما ذكرنا، أُمور ثلاثة:

١. انّ المشهور بين الأصحاب هو الردّ على الإمام مطلقاً.

٢. التفصيل بين الحضور فيرد عليه، دون الغيبة فيرد على الزوجة، وهو خيرة الصدوق في «الفقيه» والشيخ في «النهاية»، والحلّي في «الجامع» و العلاّمة في «التحرير»، والشهيد في «اللمعة».

٣. التوقّف في المسألة وهو الظاهر من الديلمي، و«القواعد» و «الدروس».

هذه هي آراء الفقهاء من عصر الصدوق إلى ثامن القرون، ولنذكر أدلّة القول المشهور.

ويستدلّ على قول المشهور بإطلاق الروايتين التاليتين:

١. موثّقة جميل، عن الصادق عليه السلام قال: «لا يكون ردّ على زوج ولا على زوجة».[٢] وإطلاق الحديث يشمل المقام.

يلاحظ عليه: أنّ القدر المتيقّن من الحديث، هو وجود وارث آخر، فالزوجان لا يردّ عليهما عندئذٍ، بخلاف سائر الورّاث، فهم ربّما يرثون فرضاً ثمّ ردّاً كالبنت الواحدة مع الأبوين، فالبنت ترث النصف، ويرث كلّ واحد من الأبوين، السدس، فما بقي من السدس ترثه البنت ردّاً.

وأمّا الزوجان فبما أنّ كلّ واحد منهما ذو فرضين فيرثون فرضاً لا ردّاً، وأين هو من المقام الّذي انفردت الزوجة فيه وليس معها أيّ وارث؟! فالرواية منصرفة عمّا نحن فيه.

---

١. الدروس: ٢/ ٣٧٦.

٢. الوسائل: ١٧، الباب٣ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث٨.

٢. خبر أبي عمر العبدي، عن علي بن أبي طالب في حديث أنّه قال: «ولا يزاد الزوج على النصف، ولا ينقص من الربع، ولا تزداد المرأة على الربع ولا تنقص من الثمن، وإن كن أربعاً أو دون ذلك فهن فيه سواء».[1]

وكيفية الاستدلال على عدم الردّ على الزوجة والإجابة عنه مثل الرواية السابقة فلا نعيد.

ويدلّ على ما ذكرنا، أي أنّ موردها وجود وارث آخر: هو أنّ المفروض في الرواية تعدّد الزوجة وبلوغها إلى أربع.

ومنه يظهر عدم صحّة الاستدلال بحديث موسى بن بكر عن زرارة ففيه: «ولا يردّ على الزوجة شيء»[2]، لأنّ مورده ما إذا كان معها وارث آخر، كما أنّه هو المورد أيضاً لقوله: «ولا يرد على الزوج شيء».[3]

فالأولى الاستدلال بالروايات الواردة في الموضوع.

١. صحيحة علي بن مهزيار قال: كتب محمد بن حمزة العلوي إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: مولى لك أوصى بمائة درهم إليّ وكنتُ أسمعه يقول: كلّ شيء هو لي فهو لمولاي، فمات وتركها ولم يأمر فيها بشيء، وله امرأتان إحداهما ببغداد، ولا أعرف لها موضعاً الساعة، والأُخرى بقم ما الّذي تأمرني في هذه المائة درهم؟

فكتب إليه: «انظر أن تدفع من هذه المائة درهم إلى زوجتي الرجل وحقّهما من ذلك الثمن، إن كان له ولد، وإن لم يكن له ولد فالربع، وتصدق بالباقي على من تعرف أنّ له إليه حاجة إن شاء الله».[4]

---

١. الوسائل:١٧، الباب٢ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث٢.

٢. الوسائل:١٧، الباب١٨ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث٣.

٣. الوسائل:١٧، الباب١٨ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث٣.

٤. الوسائل:١٧، الباب٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث١.

وقد أُورد على الاستدلال بوجهين:

١. انّ ظاهر قول:«كلّ شيء هو لي فهو لمولاي»، إنّ الثمن كان ملكاً للإمام، فيحكم فيه بما يشاء ولا يكون عمله عندئذٍ، حجّة في المسألة.

يلاحظ عليه: الظاهر انّ التحليل كان تمليكاً تشريفياً لا حقيقياً، نظير ما يقول الصديق للصديق الوفي: «كل ما لي فهو لك». والشاهد على ذلك أنّ الإمام جعل للزوجة فيه حقاً شرعياً وهو الثمن، ولو كان التحليل حقيقياً كان تعليل كيفية التقسيم بقوله: «وحقّها من ذلك الثمن إن كان له ولد» غير صحيح، لأنّه إنّما يتمّ لو كان المال ملكاً للميت ويدخل في ملك الوارث إرثاً من الزوج، لا هدية من الإمام.

٢. إنّ الكلام إنّما هو فيما إذا لم يكن عدا الإمام وارث سوى الزوجة، وصريح الصحيحة انّ الإمام كان مولى للميت وعتيقه، فهي خارجة عن محل النزاع.

يلاحظ عليه: بمثل ما قلنا في جواب الإشكال الأوّل حيث إنّ المتبادر من المولى، أو الموالي في هذه الموارد، هو الولاية الفخرية، أو الولاية الشرعية لهم عليهم السلام، لا ولاء العتق، تعلم ذلك بالمراجعة إلى موارد استعمال لفظ «المولى» في الروايات.

٢. خبر محمد بن نعيم الصحاف قال: مات محمد بن أبي عمير بياع السابري وأوصى إليّ وترك امرأة لم يترك وارثاً غيرها، فكتبت إلى العبد الصالح عليه السلام فكتب إليّ: «أعط المرأة الربع، واحمل الباقي إلينا».[١]

٣. موثّق أبي بصير، قال: قرأ عليّ أبو جعفر في الفرائض:«...رجل تُوفّي

---

١. الوسائل:١٧، الباب ٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٢.

وترك امرأته، قال: للمرأة الربع، وما بقي للإمام».[١]

٤. موثّق أبي بصير، عن أبي جعفرعليه السلام في رجل توفّي وترك امرأته، قال: «للمرأة الربع، وما بقي فللإمام».[٢]

٥. خبر محمد بن مسلم، عن أبي جعفرعليه السلام، في رجل مات وترك امرأته قال: «لها الربع ويرفع الباقي إلينا».[٣]

٦. خبر محمد بن مروان، عن أبي جعفرعليه السلام في زوج مات وترك امرأته؟ قال: «لها الربع ويدفع الباقي إلى الإمام».[٤]

٧. موثّق أبي بصير قال: سألت أبا جعفرعليه السلام عن امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره؟ قال: «إذا لم يكن غيره فله المال، والمرأة لها الربع، وما بقي فللإمام».[٥]

٨. ويؤيّده فقه الرضا: «فإذا ترك الرجل امرأة فللمرأة الربع، وما بقي فللقرابة إن كان له قرابة، وإن لم يكن أحد جعل ما بقي لإمام المسلمين».[٦]

والمجموع من حيث المجموع يفيد القطع بصدور الحكم عنهمعليهم السلام، وقد قلنا في محلّه: إنّ الحجّة، هو الخبر الموثوق الصدور لا خصوص خبر الثقة.

فإن قلت: إنّ القدر المتيقّن من الروايات صورة التمكّن من دفع المال إلى الإمام، فلا يعمّ صورة الغيبة، والشاهد على ذلك ورود السؤال فيها بصيغة الماضي.

---

١. الوسائل:١٧، الباب٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٣.

٢. الوسائل:١٧، الباب٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث٤.

٣و٤و٥. الوسائل:١٧، الباب٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٥و ٧و ٨.

٦. مستدرك الوسائل:١٧/ ١٩٤، الباب٣ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث١.

قلت: إنّ المتبادر من الأجوبة، انّ الإمام بصدد الحكم الكلّي، بشهادة أنّ الإمام أخرج الفرائض من كتاب عليّ وفيه: «للمرأة الربع وما بقي للإمام» وإلاّ فيسري ذلك الاحتمال إلى أكثر الأجوبة الصادرة عنهم في مورد الخمس وجمع الزكوات.

فإن قلت: روى الشيخ بسند صحيح أو موثق عن أبي بصير عن أبي عبد اللهعليه السلام عن امرأة ماتت وتركت زوجها؟ قال: «المال كلّه له»، قلت: فالرجل يموت ويترك امرأته؟ قال:«المال لها».[١]

قلت: الرواية محمولة على ما إذا كانت الزوجة من أقرباء الزوج، بقرينة صحيح محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار البصري قال: سألت أبا الحسن الرضاعليه السلام عن رجل مات وترك امرأة قرابة ليس له قرابة غيرها؟ قال: «يدفع المال كلّه إليها».[٢]

قال الشيخ في «التهذيب»: إنّه محمول على ما إذا كانت المرأة قريبة له ولا قريب له أقرب منها، فتأخذ الربع بسبب الزوجية، والباقي من جهة القرابة.[٣]

ويؤيد ذلك أنّ وجود اللام في قوله: «المال لها»، للعهد، وذكر لفظة «كلّه» في جانب الزوج دون جانب الزوجة.

وقد عرفت كلام السيد المرتضى حيث وصف الرواية بأنّها شاذة لا يعوّل عليها.

---

١. الوسائل:١٧، الباب٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٦ و ٩. وسند الثاني صحيح والأوّل موثق.

٢. الوسائل:١٧، الباب٥ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث١.

٣. التهذيب:٩/ ٣٤٠.

وأمّا الجمع بينه و بين ما تضافر من أنّ الباقي للإمام، بحمل ما دلّ على الثاني على زمان الحضور، والأوّل على حال الغيبة، فيكون الحكم الشرعي في ظروفنا هو ردّ الباقي على المرأة، فغير تام، لأنّه جمع تبرّعي بلا شاهد، ولذلك وصفه الحلّي في «السرائر» بقوله ما قرّبه شيخنا رحمه الله أبعد ممّا بين المشرق والمغرب، لأنّ تخصيص الجامع بين الخبرين بما قد ذهب إليه، يحتاج إلى دلالة قاهرة وبراهين متضافرة، لأنّ أموال بني آدم ومستحقاتهم لا تحلّ بغيبتهم، لأنّ التصرّف في مال الغير بغير إذنه قبيح عقلاً وسمعاً.[١]

أضف إلى ذلك أنّ الجواب بأنّ المال لها، صدر عن الإمام الصادق عليه السلام، في حال الحضور و إمكان الوصول إليه، فكيف ترك الإمام جواب السائل، وأشار إلى جواب ما لم يُسأل عنه؟!

والاعتبار أيضاً يساعد الرد على الإمام، لأنّه هو الذي اكتسب المال طيلة حياته، فلو ردّ على الزوجة، فلا يرجع على الزوج بخير بخلاف ما لو ردّ إلى الإمام، فإنّه يصرفه في مصالح الإسلام والمسلمين ويتصدّق به على المحتاجين فيعود ثوابه إليه.

وقد ورد في بعض الروايات: «وإن لم يكن له ولد فالربع، تصدّق بالباقي على من تعرف أنّ له إليه حاجة».[٢]

نعم لو كانت الزوجة فقيرة جاز صرف الباقي في دفع عيلتها بإذن الإمام أو القائم مقامه.

---

١. السرائر:٣/ ٢٤٢.

٢. الوسائل:٧، الباب٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث١.

والحاصل: انّ تضافر الروايات على الردّ على الإمام، وشذوذ ما دلّ على الردّ على الزوجة، واشتهار الفتـوى بذلك في الأعصار المختلفة، وكون الجمع بينهما بالحمل على الحضور، جمعاً تبرعيّاً، يشرف الفقيه على القطع بلزوم الردّ على الإمام.

***

تمّ الكلام في هاتين المسألتين صبيحة يوم الأحد
الحادي والعشرين من شهر ربيع الثاني
من شهور عام ١٤٢٤هـ. ق
حرّره المؤلف جعفر السبحاني
عُفي عنه

٣

دية الذمّي والمستأمن

الحمد لله، والصّلاة والسّلام على رسوله وآله، الغرّ الميامين، صلاة دائمة.

أمّا بعد فهذه رسالة عملناها في بيان دية الذمّي والمستأمن لما قام به مجلس الشورى الإسلامي ـ في هذه الأيّام ـ من التصويب على أنّ دية الذمّيّ مثل دية المسلم ووافق عليه مجلس صيانة الدستور فأصبح قانوناً للقضاء في المحاكم الإيرانية.

وقد ألقينا محاضرات حول المسألة في أوائل الثورة الإسلامية في إيران، والآن نرجع إلى المسألة بموضوعية وتجرّد عمّا ذكرناه، وحرّرناه، نسأله سبحانه أن يهدي كلّ مجاهد في سبيله إلى الصراط المستقيم.

أقوال الفقهاء في المسألة

إنّ لفقهاء السنّة فيها آراء أربعة:

١. دية الذمّيّ مثل دية المسلم لا يفترقان، ذهب إليه من الصحابة: ابن مسعود، وهو إحدى الروايتين عن عمر وعثمان، ومن التابعين: الزهري، ومن الفقهاء: الثوري وأبو حنيفة وأصحابه.

٢. دية الذمّيّ على النصف من دية المسلم: ذهب إليه من التابعين:عمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير، ومن الفقهاء: مالك بن أنس.

والظاهر من الشيخ الطوسي في «الخلاف» انّ النصف عند أصحاب هذا القول حكم كلّ من الذمّي والذمّيّة . فدية الذمّي نصف دية المسلم، ودية الذمّيّة نصف دية المسلمة.

لكن الظاهر من الفقيه المعاصر وهبة الزحيلي، انّ دية الذمّيّة مثل دية المسلمة حيث قال عند نقل هذا القول: دية الذمّيّ نصف دية المسلم، ونساؤهم نصف ديات المسلمين أي كالنساء المسلمات.[1] وسيوافيك أنّ القرطبي نقل خلاف ذلك.

٣. دية الذمّي ثلث دية المسلم: وبه قال من الصحابة عمر و عثمان، ومن التابعين: سعيد بن المسيب وعطاء، ومن الفقهاء: أبو ثور وإسحاق والشافعي. فدية الذمّيّ عندهم أربعة آلاف درهم بناء على أنّ دية المسلم اثنا عشر ألف درهم.

٤. التفريق بين العمد، والخطأ: فلو كان القتل عمداً فدية المسلم، وإن كان خطأ فنصف دية المسلم، حكاه الشيخ الطوسي عن أحمد بن حنبل.[2]

قال شمس الدين السرخسي الحنفي: ودية أهل الذمّة وغيرهم مثل دية المسلمين رجالهم كرجالهم ونساؤهم كنسائهم، وكذلك جراحاتهم وجناياتهم بينهم وما دون النفس من ذلك سواء.

وقال مالك: دية الكتابي على النصف من دية المسلم، ودية المجوسي

---

١. لاحظ الفقه الإسلامي وأدلّته:٦/ ٣١١، تأليف الدكتور وهبة الزحيلي.

٢. الخلاف:٥/ ٢٦٣، المسألة٧٧.

ثمانمائة درهم(القول الثاني).

وحديث سعيد بن المسيب: انّ النبيّ قضى في دية الكتابي بثلث دية المسلم، وفي رواية بنصف دية المسلم(القول الثالث).

وعن عمر أنّه قضى في دية المجوسي بثمانمائة درهم.[١]

وقال القرطبي: وأمّا دية أهل الذمّة إذا قُتلوا خطأ، فإنّ للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّ ديتهم على النصف من دية المسلم، ذكرانهم على النصف من ذكران المسلمين، ونساؤهم على النصف من نسائهم.[٢] وبه قال: مالك وعمر بن عبد العزيز، وعلى هذا تكون دية جراحهم على النصف من دية المسلمين.

الثاني: أنّ ديتهم ثلث دية المسلم. وبه قال الشافعي، وهو مرويّ عن: عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، وقال به جماعة من التابعين.

الثالث: أنّ ديتهم مثل دية المسلمين. وبه قال أبو حنيفة والثوري وجماعة، وهو مروي عن ابن مسعود، وقد روي عن عمر وعثمان، وقال به جماعة من التابعين.[٣]

ولندرس أدلّة أقوالهم.

دليل القول بالمساواة

استدلّت الحنفية على مماثلة الديتين بوجوه:

---

١. المبسوط:٢٦/ ٨٤.

٢. هذا يؤيد انّ ما نقلنا من القول بالنصف مطلقاً ذكراناً وإناثاً، خلاف لما نسبه إليهم الفقيه المعاصر. فلاحظ.

٣. بداية المجتهد:٢/ ٤١٤.

١. قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ﴾.[١] والمراد منه ما هو المراد من قوله في قتل المؤمن: ﴿وَدِيةٌ مسلّمة إلى أَهْله﴾، وهو الدية الكاملة.

٢. وفي حديث ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ ودي العامريين اللّذين قتلهما عمرو بن أُميّة الضمري وكانا مستأمنين عند رسول الله بدية حرّين مسلمين، وقال ﷺ: «دية كلّ ذي عمد في عمده ألف دينار».

٣. وعن أبي بكر وعمر أنّهما قالا: دية الذمّيّ مثل دية الحر المسلم.

٤. وقال علي عليه السلام: إنّما أعطيناهم الذمة وبذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا.

٥. وما نقلوا فيه من الآثار بخلاف هذا لا يكاد يصحّ، فقد روي عن معمر قال: سألت الزهري عن دية الذمّيّ، فقال: مثل دية المسلم، فقلت: إنّ سعيداً يروي بخلاف ذلك، قال: ارجع إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلىٰ أَهْلِهِ﴾. فهذا بيان أنّ الرواية الشاذة لا تقبل فيما يدلّ على نسخ الكتاب، ثمّ تأويله: انّه قضى بثُلْث الدية في سنة واحدة فظن الراوي: أنّ ذلك جميع ما قضى به، وعند تعارض الأخبار يترجّح المثبت للزيادة.

٦. وقوله: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» لا يدلّ على أنّ دماء غيرهم لا تكافئهم، فتخصيص الشيء بالذكر لا يدلّ على نفي ما عداه، والمراد بالآثار: نفي المساواة بينهما في أحكام الآخرة دون أحكام الدنيا، فإنّا نرى المساواة بيننا وبينهم في بعض أحكام الدنيا، ولا يجوز أن يقع الخلف في خبر الله تعالى.[٢]

هذه هي أدلّة القول بالمساواة الّتي ساقها السرخسي في كتابه، وإليك

---

١. النساء: ٩٢.

٢. المبسوط: ٢٦/ ٨٥.

دراستها.

أقول: لا صلة للآية بالمقام وذلك لوجهين:

١. المقتول في الآية مؤمن لا ذمّيّ

إنّ الاستدلال بالآية على أنّ دية الذمّيّ تساوي دية المسلم نشأ عن الغفلة عن أنّ مرجع الضمير في قوله: ﴿وَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ...﴾ هو المؤمن، لا الكافر، وعليه يكون المقتول مؤمناً من قوم كافرين، لا كافراً. والدليل سياق الآية، وإليك لفظها في مقاطع ثلاثة:

١. ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلىٰ أَهْلِهِ إِلاَّ أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾.

٢. ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾.

٣. ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾.

وقد بُيِّن في هذه المقاطع الثلاثة أحكام قتل المؤمن.

إذا كان المقتول مؤمناً من قوم مؤمنين فتجب الكفّارة والدية معاً.

وإن كان المقتول مؤمناً لكن من قوم محاربين، فتجب الكفّارة لقتل المؤمن خطأ، ولا تجب الدية، لأنّ المحارب لا يرث شيئاً من المؤمن.

وإن كان المقتول مؤمناً لكن لا من قوم محاربين، بل من قومٍ بينكم و بينهم ميثاق من الذمّة والأمان، فيجب الأمران: الكفّارة والدية.

وإن أردت توضيح مفاد الآية فاجعل الفقرات الثلاث كلاًّ تلو الأُخرى:

١. ﴿مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خطأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...﴾.

٢. ﴿فَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ...﴾.

٣. ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ...﴾.

فالمقتول في الفقرتين الأُوليين مؤمن بتصريح الآية، فيكون المقتول في الثالثة أيضاً مؤمناً بحكم وحدة السياق، كما هو الظاهر.

٢. إيجاب الكفّارة دليل على كون المقتول مؤمناً

ثمّ إنّ في نفس الآية دلالة واضحة على أنّ المقتول خطأ مؤمن لا كافر ذمّي، وهي إيجاب الكفّارة والتوبة على القاتل في الآية وراء الدية، قال سبحانه: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللهِ﴾.[١]

ولا كفّارة في قتل الكافر خطأ، ولا توبة إجماعاً.

وقد خاض جماعة من المفسّرين في تفسير الآية فذكروا في مرجع الضمير وجهين دون أن يرجّحوا أحدهما على الآخر:

الأوّل: انّ المقتول كافر، إلاّ أنّه يلزم الدية على القاتل، لأنّ له ولقومه عهداً.

الثاني: انّه مؤمن، فعلى قاتله دية يؤديها إلى قومه من المشركين لأنّهم أهل ذمة.[٢]

وقد أطنب الرازي في تفسير الآية[٣] ورجّح كون المقتول، هو المؤمن فيما بين أهل العهد والذمة وقال:

---

١. النساء:٩٢.

٢. التبيان:٣/ ٢٩٢؛ مجمع البيان:٢/ ٩١؛ وتفسير القرطبي:٥/ ٣٢٥.

٣. راجع التفسير الكبير:١٠/ ٢٣٥.

إنّ المراد منه المسلم، وذلك لأنّه تعالى ذكر أوّلاً حال المسلم القاتل خطأ، ثمّ ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل الحرب، ثمّ ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل العهد وأهل الذمّة، ولا شكّ انّ هذا ترتيب حسن، فكان حمل اللفظ عليه جائزاً، والّذي يؤكد صحّة هذا القول أنّ قوله: ﴿وَإِنْ كانَ﴾ لابدّ من إسناده إلى شيء جرى ذكره فيما تقدّم، والّذي جرى ذكره فيما تقدّم هو المؤمن المقتول خطأ، فوجب حمل اللفظ عليه.

ثمّ إنّ القائلين بأنّ المقتول ذمّيّ، اعترضوا على أصحاب القول الآخر(المقتول مؤمن) بوجوه ثلاثة:

١. إنّ المسلم المقتول خطأ سواء أكان من أهل الحرب أو كان من أهل الذمة فهو داخل تحت قوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمناً خطأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ﴾، فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفاً للشيء على نفسه وانّه لا يجوز، بخلاف ما إذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكّان دار الحرب فانّه تعالى أعاده لبيان انّه لا تجب الدية في قتله.

حاصل الإشكال: لو كان المقتول خطأ هو المؤمن كان اللازم الاقتصار بالشق الأوّل، دون ذكر الشق الثالث لأنّه داخل تحته.

ولمّا كان لازم ذلك، هو ترك الشق الثاني أيضاً، لأنّ المقتول فيه أيضاً مؤمن، استدركه وقال بخلاف ما إذا كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب فانّه تعالى أعاده لبيان انّه لا تجب الدية في قتله.

يلاحظ عليه: بأنّ المقتول في الشقوق الثلاثة هو المؤمن، لكن باختلاف في الدار والأُسرة المنتمي إليها، فالمؤمن المقتول خطأ:

إمّا أن يكون من سكان دار الإسلام ففيه الدية والكفّارة.

أو من سكـان دار الحرب ففيه الكفّـارة دون الـديـة. أمّا الأوّل لأجل كـون المقتول مؤمناً، وأمّا الثاني فلأنّه لا يرث الكافر المؤمن.

أو من سكان مواضع أهل الذمّة والعهد.

و إذا اختلفت القيـود المؤثـرة في الحكم، لا يكـون القسم الثـالث من قبيل عطف الشيء على نفسه.

الثاني: إذا كان المقتول مـؤمناً، فكيف يرثه قومه الكفّـار؟! لأنّ المفروض أنّه مؤمن ولكن قومه كفّار لا يرثون بخلاف ما إذا كان المقتول كافراً، حيث يرثه قومه الكافرون.

يلاحظ عليه: أنّه لـو قلنا بشمـول «لا توارث بين أهـل ملّتين» للديـة أيضاً يُقيّد إطـلاقه بما إذا كـان المقتول مؤمنـاً وقتله مسلم خطأ، فيرثه قـومه وإن كـانوا كافرين.

على أنّه يمكن أن يكون المراد انّ أهله المسلمين يرثونه منهم لا كلّهم.

الثالث: انّ قوله:﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾يقتضي أن يكون من ذلك القوم في الوصف الّذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما، فإنّ كونه منهم مجمل لا يدرى أنّـه منهم في أي الأُمور، و إذا حملناه على كونه منهم في ذلك الوصـف زال الإجمال فكان ذلك أولى، و إذا دلّت الآيـة على أنّه منهم في كونه معاهداً وجب أن يكون ذمياً أو معاهداً مثلهم.

يلاحظ عليه: بأنّ الإجمال كما يـرتفع بكـون المقتـول أيضـاً ممّن لـه الميثـاق كقومه، يرتفع بكونه مؤمناً ولكن منهم، من حيث الدم والوطن والعيش بينهم.

وبالجملة: هذه الوجوه، لا تضر بظهور الآية في أنّ المقتول مؤمن لا ذمّيّ كما لا يخفى.

والحاصل: أنّ الآية في عـامّة مواضعهـا بصدد بيـان حكم قتل المؤمن، وأنّه على صور ثلاث: إمّا أن يكون من أُمّة مسلمة، أو من قوم عدو محارب، أو من قوم لهم ذمّة، فيجب الأمران في الأُولى والثالثة دون الثانية. بل فيها الكفّارة فقط.

وبذلك يظهر ضعف ما ذيّل به السرخسي كلامه، وقال:

إنّه لا يصحّ نسخ الكتاب بالرواية أوّلاً.

إنّ الرواية شاذة ثانياً.

يُردّ قول سعيد بن المسيب بالرجوع إلى الآية ثالثاً.

وذلك لأنّ الجميع فرع كون المقتول ذمّيّاً، لا مؤمناً.

دراسة سائر الوجوه

قد عرفت عدم دلالة الآية على ما تبنّوه، وإليك دراسة سائر أدلّتهم.

٢. رواية ابن عباس

أخرج الترمـذي، عن عكرمـة، عن ابن عباس أنّ النبيﷺ ودي العامريّين بدية المسلمين وكان لهما عهد من رسول اللهﷺ.

قال أبـو عيسى(مؤلف السنن) هـذا حديث غـريب لا نعرفـه إلاّ من هذا الوجه.[1]

ويكفي في ضعف الـرواية أنّ الـراوي إباضي، تجنّبـه مسلم وروى له قليـلاً مقروناً بغيره، وأعرض عنه مالك، وتحايده، إلاّ من حديث أو حديثين قال عبد الله ابن الحارث: دخلت على علي بن عبـد الله(بن عباس) فإذا عكـرمة في وثـاق عند

١. سنن الترمذي:٤/ ٣٠، كتاب الديات، البـاب١٢، رقم ١٤٠٤؛ سنن النسائي:٤/ ٤٤ باب ذكر الدية من الورق.

باب الحُشّ، فقلت: ألا تتقي الله؟! فقال: إنّ هذا الخبيث يكذب على أبي.[١]

٣. ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله

ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله: «دية كل ذي عمد في عمده ألف دينار».

أقول: لم نقف عليه مسنداً في الصحاح والسنن، وعلى فرض الثبوت، فهو منصرف إلى دية المسلم.

وعلى فرض العموم أو الإطلاق يقيّد بما دلّ على أنّه أقلّ من دية المسلم.

٤. ما نقل عن علي عليه السلام

نقل عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «إنّما أعطيناهم الذمّة وبذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا»، والرواية على فرض صحّة النقل، فإنّما تدلّ على حقن دمائهم وحرمتها، وأمّا تكافؤ دمائهم ومساواتها مع المؤمنين فلا يدلّ عليه كلامه.

كيف؟! وهو الراوي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، يسعى بذمّتهم أدناهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عدو في عدوه».[٢]

فتخصيص التكافؤ بالمؤمنين لا يخلو من دلالة على حصره بهم. ولو كان هنا تكافؤ في الدماء فلماذا قال: «ألا لا يقتل مؤمن بكافر»؟

---

١. ميزان الاعتدال:٣/ ٩٤، رقم الترجمة ٥٧١٦.

٢. سنن أبي داود:٤/ ١٨١ رقم ٤٥٢٠.

٥. ما نقله عن الشيخين

ما رواه عن أبي بكر وعمر أنّهما قالا: دية الذمّيّ في مثل دية الحرّ المسلم.

لكن قول الصحابي أو فتواه ليس حجّة على غيره ما لم يرفعه إلى الرسول.

مضافاً إلى أنّه معارض بما رواه ابن المسيب من أنّ عمر قضى في دية اليهودي والنصراني بأربعة آلاف درهم وفي دية المجوسي بثمانمائة.[1]

وبه يظهر ضعف الاستدلال بما روي عن عبد الله بن مسعود قال: من كان له عهد أو ذمة فديته دية المسلم.[2] إذ الحديث موقوف غير مرفوع إلى النبيﷺ.

وبالجملة : الروايات عن الصحابة مختلفة متعارضة أوّلاً، وموقوفات ثانياً.

دليل القول بالنصف

ذهبت المالكية والحنابلة إلى أنّ دية الكتابي (اليهودي والنصراني) نصف دية المسلم.

واستدلّ عليه بما رواه أصحاب السنن بألفاظ مختلفة، تنتهي أسانيده إلى عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جدّه، وإليك ما نقلوه.

١. أخرج الترمذي باسناده، عن أُسامة بن زيد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «دية عقل الكافر نصف دية عقل المؤمن».[3]

٢. أخرج النسائي، عن سليمان بن موسى ـ و ذكر كلمة معناها ـ عن عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، قال: قال رسول اللهﷺ: «عقل أهل الذمّة نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى».

---

١. سنن البيهقي:٨/ ١٠٠، باب دية أهل الذمّة.

٢. سنن البيهقي:٨/ ١٠٣.

٣. سنن الترمذي:٤/ ٢٥، كتاب الديات برقم ١٤١٣.

٣. وأخرج بسند آخر، عن أُسامـة بن زيد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو أنّ رسول الله ﷺ قال: عقل الكافر نصف عقل المؤمن.[١]

٤. أخرج ابن ماجة عن عبـد الرحمن بن عياش، عن عمرو بن شعيب، عن أبيـه، عن جـدّه، انّ رسـول الله ﷺ قضى: «انّ عقـل أهل الكتـاب نصـف عقل المسلمين، وهم اليهود والنصارى».[٢]

٥. أخرج أبو داود، عن محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، عن النبي ﷺ قال: «دية المعاهد نصف دية الحرّ».[٣]

قلت: الأسانيد تنتهي في الجميع إلى عمرو بن شعيب، وهو مختلف فيه.

وثّقـه ابن معين وابن راهويـه، وقال الأوزاعي: مـا رأيت قرشيـاً أكمل من عمرو بن شعيب.

يقول الذهبي بعد نقل هذه الكلمات:

قلت: ومع هذا القول فما احتجّ به البخاري في جامعه، وقال أبو زرعة: إنّما أنكروا عليه كثـرة روايته عن أبيه عن جدّه، قالـوا: إنّما سمع أحاديث يسيرة وأخذ صحيفة كانت عنده فرواها.

وقال عبد الملك الميمـوني: سمعت أحمد بن حنبل يقول: عمرو بن شعيب له أشياء مناكير وانّما نكتب حديثه لنعتبر به، فأمّا أن يكون حجّة فلا.

وقال ابن شيبـة: سألت ابن المديني، عن عمرو بن شعيب؟ فقـال: ... وما

---

١. سنن النسائي: ٤/ ٤٥، باب حكم الدية.

٢. سنن ابن ماجة: ٢/ ٨٨٣، باب دية الكافر برقم ٢٦٤٤.

٣. سنن أبي داود: ٤/ ١٩٤، باب ٥ دية الذمي برقم ٤٥٨٣. ولاحظ سنن البيهقي: ٨/ ١٠١.

روى عمرو عن أبيه عن جدّه، فإنّما هو كتاب وجده فهو ضعيف.[١] إلى غير ذلك من الكلمات الّتي تسلب الاعتماد على حديثه.

دليل القول بالثلث

ذهبت الشافعية إلى أنّ دية اليهودي والنصراني والمعاهد، والمستأمن ثلث دية المسلم:

واستدلّ عليه بأمرين:

١. ما رواه البيهقي عن سعيد بن المسيب: انّ عمر بن الخطاب قضى في دية اليهودي والنصراني بأربعة آلاف وفي دية المجوسي بثمانمائة درهم.[٢]

ونقله الترمذي مرسلاً، وقال: وروي عن عمر بن الخطاب أنّه قال: دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم، وبهذا يقول مالك بن أنس والشافعي والحنفي.[٣]

يلاحظ عليه: أنّ سعيد بن المسيب لم يسمع من عمر، أوّلاً، وعلى فرض السماع إنّ فعل الصحابي ليس بحجّة ما لم يسنده إلى النبي.

٢. ما رواه أيضاً عن عمرو بن شعيب: إنّ رسول اللهﷺ فرض على كلّ مسلم قتل رجلاً من أهل الكتاب أربعة آلاف(درهم).[٤]

يلاحظ عليه: أنّ الحديث موقوف غير موصول، أضف إلى ما ذكرنا ما في عمرو بن شعيب ـ الّذي كان جدّه من الصحابة ـ من الضعف.

---

١. لسان الميزان:٣ برقم ٦٣٨٢، لاحظ بقية كلامه.

٢. سنن البيهقي:٨/ ١٠٠.

٣. سنن الترمذي:٤/ ٢٦، كتاب الديات، ذيل حديث ١٤١٢.

٤. سنن البيهقي:٨/ ١٠١.

دليل القول بالتفصيل

نسب إلى أحمد أنّه قال: إن كان القتل عمداً فدية المسلم، و إن كان خطأ فنصف دية المسلم. حكاه الشيخ في «الخلاف»،ولعله لأجل حمل ما دلّ على أنّ ديته دية المسلم على العمد، وما دلّ على النصف على الخطأ.

وحصيلة الكلام: إنّ ما رواه أهل السنّة في مورد دية الذمّيّ، وما عمل به الخلفاء أو نقل عن الصحابة والتابعين مختلفة، مضطربة جدّاً، لا يمكن الجمع بين الروايات والآثار، إلاّ جمعاً تبرعياً بلا شاهد كما في القول بالتفصيل، ومن لاحظ سنن البيهقي يرى تضارب الروايات والآثار بنحو واضح يسلب الاعتماد عليها.

دراسة المسألة على ضوء أحاديث الشيعة

إلى هنا تمّت دراسة المسألة على ضوء أُصول أهل السنّة، و إليك دراستها على ضوء أُصولنا فنقول:

المشهور هو أنّ دية الذمّيّ هو ثمانمائة، وهناك قولان أو احتمالان آخران:

١. دية اليهودي والنصراني والمجوسي دية المسلم.

٢. دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم. (ثلث الدية).

ونسبهما المحقّق إلى بعض الروايات دون أن يذكر لهما قائلاً. وسيوافيك الكلام فيهما بعد الفراغ من بيان أدلّة القول الأوّل.

١

دية الذمّيّ ثمانمائة درهم

اشتهر بين الأصحاب قديماً وحديثاً أنّ دية الحرّ الذمي هو ثمانمائة، ودية الحرّة الذمّيّة نصفها.

ولنذكر بعض الكلمات قبل الروايات:

١. قال المفيد: ودية أعضاء أهل الذمّة بحساب ديات أنفسهم، وهي ثمانمائة درهم للرجال منهم، وأربعمائة للنساء.[١]

٢. قال المرتضى: وممّا انفردت به الإمامية: القول بأنّ دية أهل الكتاب والمجوس، الذكر منهم ثمانمائة درهم والأُنثى أربعمائة درهم.[٢]

٣. قال الشيخ: دية اليهودي والنصراني مثل دية المجوسي ثمانمائة درهم.[٣]

٤. وقال أيضاً: ودية الذمي ثمانمائة درهم جياداً، أو قيمتها من العين، ودية

---

١. المقنعة:٧٦٥.

٢. الانتصار:٥٤٥، المسألة ٣٠٦، كتاب الحدود والقصاص والديات.

٣. الخلاف:٥/ ٢٦٣، المسألة ٧٧.

نسائهم على النصف من دية رجالهم.[١]

٥. قال أبو الصلاح: ودية الحرّ الذمّيّ، ثمانمائة درهم وضحاً، ودية الحرة الذمية نصف دية الحرّ الذمي.[٢]

٦. قال سلاّر: دية الذمّيّ إن كان رجلاً ثمانمائة درهم، وإن كانت امرأة أربعمائة درهم.[٣]

٧. قال ابن البراج: ودية الكافر ثمانمائة درهم.[٤]

٨. قال ابن زهرة: ودية اليهودي والنصراني والمجوسي ثمانمائة درهم بدليل إجماع الطائفة.[٥]

٩. قال الكيدري: ودية اليهودي والنصراني والمجوسي ثمانمائة درهم.[٦]

١٠. وقال ابن إدريس: ودية الرجل الذمّيّ ثمانمائة درهم جياداً أو قيمتها من الذهب، ودية نسائهم، على النصف من دية ذكرانهم، ودية المجوسي ودية الذمّي سواء، لأنّ حكمهم، حكم اليهود والنصارى.[٧]

١١. قال المحقّق: ودية الذمّيّ ثمانمائة درهم يهودياً كان أو نصرانياً أو مجوسياً، ودية نسائهم على النصف.[٨]

---

١. النهاية:٧٤٩.

٢. الكافي:٣٩١.

٣. المراسم:٢٣٦.

٤. المهذب:٢/ ٤٨٦.

٥. غنية النزوع:٢/ ٤١٤.

٦. إصباح الشيعة:٥٠٠.

٧. السرائر:٣/ ٣٥٢.

٨. الشرائع:٤/١٠١٨.

١٢ . وقال أيضاً: وفي دية الـذمّيّ روايات، والمشهور ثمانمائة درهم، وديات نسائهم على النصف من ذلك.[١]

١٣ . قـال ابن سعيـد الحلّي : وديـة الحرّ الـذمّيّ ثمانـون دينـاراً والـذمّيّـة نصفها.[٢] وثمانون ديناراً يعادل ثمانمائة درهم تقريباً.

١٤ . وقال العلاّمة الحلّيّ: وأمّا الـذمّيّ الحرّ فديته ثمانمائة درهم، سواء كان يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً، ودية المرأة الحرّة منهم أربعمائة درهم.[٣]

١٥ . وقال أيضاً: دية الذمّيّ من اليهود والنصارى والمجوس ثمانمائة درهم، ودية نسائهم على النصف.[٤]

إلى غير ذلك من كلمات علمائنـا المتماثلـة في اللفظ والمعنى إلى العصر الحاضر.

وقال أخيرهم لا آخرهم الإمام الخميني ﷺ : دية الذمّيّ الحرّ ثمانمائة درهم، يهودياً كان أو نصرانياً أو مجوسياً، ودية المرأة الحرّة منهم نصف دية الرجل.[٥]

ويدلّ على هذا القول الروايات المتضافـرة الّتي تناهز العشر أو تزيد عليها، وهي بين صحاح وحسان وهي على طوائف:

---

١ . المختصر النافع:٣٠٦.

٢ . الجامع للشرائع:٥٨٩.

٣ . قواعد الأحكام:٢/ ٦٦٨.

٤ . التحرير:٥/ ٥٦٨، المسألة ٧٢٢.

٥ . تحرير الوسيلة:٢/ ٥٠٣ـ ٥٠٤.

الطائفة الأُولى

دية الذمّيّ ثمانمائة درهم

قد وردت روايات تدلّ على أنّ دية الذمّيّ، أو دية اليهودي والنصراني والمجوسي ثمانمائة درهم، دلالة مطابقية أو التزامية، نظير:

١. صحيحة أو حسنة ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه قال: «دية اليهودي والنصراني والمجوسي ثمانمائة درهم».[1]

٢. موثّقة سماعة بن مهران، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كم دية الذّمّي؟ قال: «ثمانمائة درهم».[2]

٣. صحيحة ليث المرادي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دية النصراني واليهودي والمجوسي؟ فقال: «ديتهم جميعاً سواء، ثمانمائة درهم، ثمانمائة درهم».[3]

٤. معتبر أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عن دية اليهود والنصارى والمجوس؟ قال: «هم سواء ثمانمائة درهم».[4]

١و٢. الوسائل:١٩، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث٢، ٩.

٣و٤. الوسائل:١٩، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث٥، ٨.

وفي صدر السند إسماعيل بن مهران، وطريق الفقيه إليه صحيح، وفي أثنائه درست بن أبي منصور، وهو ممّن يروي عنه ابن أبي عمير والبزنطي بطريق صحيح، ولذلك قلنا: «معتبر أبي بصير».

٥. خبر محمد بن قيس، عن أبي جعفر في حديث قال:«دية الذمّيّ ثمانمائة درهم».[١]

وإنّما وصفناه بالخبر، لتردّد محمد بن قيس بين الثقة والممدوح والمهمل والضعيف. والثقة منهم، هو محمد بن قيس البجلي، ويميّز عن غيره برواية عاصم بن حُميد عنه.

٦. صحيح بريد العجلي قال: سألت أبا عبد الله عن رجل فقأ عين نصراني؟ قال: «إنّ دية عين النصراني أربعمائة درهم».[٢] وهو يدلّ بالملازمة على أنّ دية النفس هو ثمانمائة، لأنّ في العينين دية كاملة.

٧. خبر علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن دية اليهودي والنصراني والمجوسي كم هي؟ سواء؟ قال: «ثمانمائة، ثمانمائة كلّ رجل منهم».[٣] ويدلّ بالمفهوم على أنّ دية الأُنثى منهم، تنقص منه.

٨. وفي «دعائم الإسلام» عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال:«إذا قتل المسلم اليهودي، أو النصراني، أُدِّب أدباً بليغاً، وغرم ديته،وهي ثمانمائة درهم».[٤]

٩. فقه الرضا: «ودية الذمّيّ الرجل ثمانمائة درهم، والمرأة على هذا الحساب أربعمائة درهم».[٥]

١و٢و٣. الوسائل:١٩، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث٣، ٤، ٦.

٤و٥. مستدرك الوسائل:١٨، الباب١١ من أبواب ديات النفس، الحديث ١، ٢.

الطائفة الثانية

المرتكز عند الصحابة هو ثمانمائة درهم

يستفاد من بعض الروايات أنّ المرتكز لدى الصحابة في دية اليهودي والنصراني هو ثمانمائة درهم، وكان الشك عالقاً بدية المجوسي،نظير:

١٠. صحيح سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«بعث النبي خالد ابن الوليد إلى البحرين فأصاب بها دماء قوم من اليهود والنصارى والمجوس، فكتب إلى النبي: إنّي أصبت دماء قوم من اليهود والنصارى فوديتهم ثمانمائة درهم، ثمانمائة، وأصبت دماء قوم من المجوس ولم تكن عهدت إليّ فيهم عهداً، فكتب إليه رسول الله: إنّ ديتهم مثل دية اليهود والنصارى، وقال: إنّهم أهل الكتاب».[1]

رواه الشيخ عن ابن أبي عمير وسنده إلى كتبه في «الفهرست» صحيح.

وربّما تضعّف الرواية بأنّ التاريخ لم يسجّل بعث خالد بن الوليد إلى البحرين بينما بعث إلى أماكن أُخرى، والإشكال مبني على تصوّر أنّ المراد من البحرين ما هو المتبادر في عصرنا هذا، ولكن الحقيقة غير ذلك حيث إنّ المتبادر

---

١. الوسائل:١٩، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث٧.

من «البحرين» في عصر النبيﷺ وبعده، غير المتبادر منه في الأعصار المتأخرة، فإنّه في أعصارنا عبارة عن الجزيرة الخاصة التي يحيطها الماء من كلّ جانب، وقد اعترفت إيران باستقلالها، كما اعترفت الأُمم المتحدة به، ولكنّه في عصر الرسول، كان يطلق على منطقة وسيعة. يقول ياقوت الحموي: وهو اسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند بين البصرة وعمان ــ إلى أن قال: ــ البحرين من أعمال العراق وحدّه من عمان ناحية جُرّفار، واليمامة على جبالها، وربّما ضُمَّت اليمامة إلى المدينة وربّما أُفردت. هذا كان أيّام بني أُميّة ولمّا ولي بنو العباس صيّروا عمان والبحرين واليمامة عملاً واحداً.[1]

وقد أمدَّنا الجغرافيُّ الهمدانيّ بمعلومات قيّمة عن البحرين، فتحدث عن المدن والقرى ومن يسكنها من القبائل، فمن ذلك قوله: مدينة البحرين العظمى هجر، وهي سوق بني محارب من عبد القيس، ومنازلها ما دار بها من قرى البحرين، فالقطيف موضع نخل وقرية عظيمة الشأن وهي ساحل وسكانها جذيمة من عبد القيس سيدهم ابن مِسْمار ورهطه، ثمّ العُقير من دونه وهو ساحل وقرية دون القطيف من العَطف، وبه نخل، ويسكنه العرب من بني محارب، ثمّ السِّيف سِيْفُ البحر، وهو من أوال، على يوم، وأوال جزيرة في وسط البحر مسيرة يوم في يوم، وفيها جميع الحيوان كلّه إلاّ السِّباع، ثمّ السَّتار وتعرف بستار البحرين، وهي منازل بني تميم فيه متصلة البيضاء وكان بها نخل وسكن، والفطح وهو طريق بين الستار والبحر إلى البصرة، ومن المياه المتصلاة معقلات ثمّ خمس ثم معقلات طويلع وهو عن يمين سنام ثم كاظمة البحور... فالإحساء منازل ودور

---

١. معجم البلدان: ١/ ٣٤٦، مادة بحرين.

لبْني تميم، ثمّ لسعد من بني تميم، وكان سوقها على كثيب يسمى الجرعاء تتبايع عليه العرب، وعن يمين البحرين ودونها يبرين، والخِنّ، موضع فيه نخل كثير لبني وَدَعة، ويبرين نخل وحصون وعيون جارية وغير جارية وسِبَاخ، والبحرين إنّما سمّيت البحرين من أجل نهرها مُحلِّم ولنهر«عين الجريب».[١]

وقد بعث النبي خالد بن الوليد إلى «بني جذيمة» من بني عامر بن لؤي.[٢] ولعلّه أصاب في سفره هذا بها أصاب، وقد عرفت ما في كلام الهمداني من أنّ القطيف موضع نخل وقرية عظيمة الشأن وهي ساحل وساكنها «جذيمة من عبد القيس».

١. صفة جزيرة العرب: ٢٧٩ـ ٢٨١.

٢. السيرة النبوية: ٤/ ٧٧، باب مسير خالد بن الوليد بعد الفتح إلى بني جذيمة.

الطائفة الثالثة

ما يخصّ المجوس بالمساواة بهما

وقد وردت روايات تحكي عن أنّ السائل أو عامة الناس كانوا يعرفون مقدار دية اليهودي والنصراني، ولكن كانوا في شك في دية المجوسي وانّها هل تساوي دية الطائفتين أو لا؟ نظير:

١١. صحيحة أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إبراهيم يزعم أنّ دية اليهودي والنصراني والمجوسي سواء؟ فقال: «نعم، قال الحق».[١] والمراد بإبراهيم هو إبراهيم الكرخي من فقهاء السنّة.

١٢. موثق زرارة قال: سألته عن المجوس ما حدّهم؟ فقال: «هم من أهل الكتاب ومجراهم مجرى اليهود والنصارى في الحدود والديات».[٢]

والحديثان بصدد بيان التسوية، وأمّا ما هو مقدار الدية، فلا يدلاّن على شيء منه، فيحتمل أن يكون، ديتهم، دية المسلم، أو ثمانمائة، أو أربعة آلاف درهم.

ومع ذلك لا يخلو من إشعار لما هو المشهور، إذ لو كان المراد هو مماثلة ديتهم مع دية المسلم لقال ديتهم كدية المسلم، ويؤيد ما ذكر، صحيحي ابن مسكان وليث المرادي الماضيين (الحديث الأوّل والثالث) فانّ التعبير في الجميع واحد، وقد جاء التصريح بمقدار الدية في الأخيرين.

---

١ و٢. الوسائل:١٩، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث١، ١١.

الطائفة الرابعة

في أنّ العدول عن ثمانمائة لمصلحة

وقد وردت رواية تعرب عن كون ثمانمائة هو الحكم الشرعي، غير أنّ الإمام يحكم بتغريمه بأكثر منها لصيانة دماء الأبرياء من أهل الذمة، نظير:

١٣ . موثّقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسلم قتل ذمّياً؟ فقال: «هذا شيء شديد لا يحتمله النّاس فليعط أهله دية المسلم حتّى ينكل عن قتل أهل السّواد، وعن قتل الذمّي، ثمّ قال: لو أنّ مسلماً غضب على ذمّي فأراد أن يقتله ويأخذ أرضه ويؤدّي إلى أهله ثمانمائة درهم إذاً يكثر القتل في الذمّيين، ومن قتل ذميّاً ظلماً فانّه ليحرم على المسلم أن يقتل ذميّاً حراماً ما آمن بالجزية وأدّاها ولم يجحدها».[1]

والحديث يدلّ على وجود التفاوت بين الديتين، أعني: قوله: «فليعط أهله، دية المسلم». كما أنّ قوله: «ويؤدّي إلى أهله ثمانمائة درهم» يدلّ على أنّ الحكم الأوّلي والمسلّم بين المسلمين في عصر النبيّ وبعده في دية الذميّ هو ثمانمائة، وإنّما عدل الإمام عنه إلى كونها دية المسلم، لمصلحة ملزمة وقد أُشير إليها بقوله: «حتى ينكل عن قتل أهل السواد وعن قتل الذمّيّ». ويكون الحكم عندئذٍ أشبه بالحكم الولائي لدَرء المفسدة لا حكماً شرعياً كليّاً وإن فقد ملاكه.

وسيوافيك فقه الحديث عند الكلام في أدلّة القائلين بالمساواة.

---

١ . الوسائل:١٩، الباب١٤ من أبواب ديات النفس، الحديث١ .

الطائفة الخامسة

قتل المسلم بكافر مع ردّ فاضل الديتين

استفاضت الروايات على جواز قتل المسلم بكافر إذا ردّ فضل دية المسلم، وهي تنفي المماثلة بين الديتين وتثبت وجود التفاوت بين الديتين، وإن لم يعيّن مقدارها، وبالتالي تصلح لردّ القول بالمساواة:

١٤ . روى الكليني بسند صحيح فيه محمد بن عيسى العبيدي ـ وهو أيضاً ثقة على المشهور ـــ عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قتل المسلم يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً فأرادوا أن يقيدوا، ردّوا فضل دية المسلم وأقادوه».[١]

١٥ . موثّقة سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قتل رجلاً من أهل الذمّة؟ فقال: «هذا حديث شديد لا يحتمله الناس ولكن يعطي الذمّي دية المسلم ثمّ يقتل به».[٢]

والمراد فضل ما بين الديتين.

١٦ . صحيح أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:«إذا قتل المسلم النصراني فأراد أهل النصراني أن يقتلوه، قتلوه، وأدّوا فضل ما بين الديتين».[٣]

١٧ . صحيح أبي بصير قال: سألته عن ذمّي قطع يد مسلم؟ قال: «تقطع يده إن شاء أولياؤه ويأخذون فضل ما بين الديتين، وإن قطع المسلم يد المعاهد

---

١ . الوسائل:١٩، الباب٤٧ من أبواب قصاص النفس، الحديث٢ .

٢و٣. الوسائل:١٩، الباب٤٧ من أبواب قصاص النفس، الحديث٣، ٤ .

خُيّر أولياء المعاهد فإن شاءوا أخذوا دية المسلم، و إن شاءوا قطعوا يد المسلم وأدّوا فضل ما بين الديتين، و إذا قتله المسلم صنع كذلك».[١]

ولما كانت هذه الروايات معارضة لما دلّ على أنّ المسلم لا يقاد بكافر[٢]، صار فقهاء الإمامية أمام هذه الروايات على طوائف:

أ. منهم من ردّ العمل بها كابن إدريس قال: لا يجوز قتل المسلم به مطلقاً، سواء أكان معتاداً لقتل أهل الذمّة أو لا.[٣]

ب. منهم مَن عمل بها على وجه الإطلاق ولم يشترط شيئاً (الاعتياد) كالصدوق في «المقنع» قال: و إن قطع المسلم يد المعاهد، خُيّر أولياء المعاهد، فإن شاءوا أخذوا دية يده، و إن شاءوا قطعوا يد المسلم وأدّوا إليه فضل ما بين الديتين، و إذا قتله المسلم صحّ كذلك.[٤]

ج. ومنه من حملها على المتعوّد لقتل الذمـيّ، كالشيخ في «النهاية» قال: إذا قتل المسلم ذمّيّاً عمداً، وجب عليه ديته ولا يجب عليه القود، إلاّ أن يكون معتاداً لقتل أهل الذمّة، فإن كان كذلك وطلب أولياء المقتول القود كان على الإمام أن يقيّده به بعد أن يأخذ من أولياء الذمّي ما يفضل من دية المسلم فيردّه على ورثته، فإن لم يردّوا أو لم يكن معتاداً فلا يجوز قتله به على حال.[٥]

ويدلّ على مختار الشيخ ما رواه إسماعيل بن الفضل عن الصادق عليه السلام قال:

---

١. الوسائل:١٩، الباب٢٢ من أبواب قصاص الطرف، الحديث١.

٢. الوسائل:١٩، الباب٤٧ من أبواب قصاص النفس، الحديث١ وغيره.

٣. السرائر:٣/ ٣٥٢.

٤. المقنع:١٩١.

٥. النهاية:٧٤٩.

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دماء اليهود والنصارى هل عليهم وعلى من قتلهم شيء إذا غشّوا المسلمين وأظهروا العداوة لهم؟ قال: «لا، إلاّ أن يكون متعوّداً لقتلهم»، قال: وسألته عن المسلم هل يقتل بأهل الذمّة وأهل الكتاب إذا قتلهم؟ قال: «لا، إلاّ أن يكون معتاداً لذلك لا يدع قتلهم، فيقتل وهو صاغر».[1]

وعلى كلّ تقدير فالروايات صالحة لردّ القول بالمساواة و إن لم تُقدِّر مقدار الدية.

وهذه الروايات المتضافرة مع الإجماع بين المتقدّمين والشهرة من المتأخّرين يُشرف الفقيه على القطع بأنّ دية الذمّي لا تتجاوز عن ثمانمائة، ولأجل إيقاف القارئ على موقف المتأخّرين من الحكم المجمع عليه بين المتقدّمين، نذكر شيئاً من آرائهم.

موقف المتأخّرين من الحكم المشهور

قد عرفت أنّ الرأي السائد بين القدماء إلى عصر العلاّمة هو أنّ دية الذمّي ثمانمائة درهم، ويعلم ممّا ذكره الفقيه المتتبع السيّد العاملي اتّفاق المتأخرين عليه أيضاً.

قال في «مفتاح الكرامة» بعد قول العلاّمة«فديته ثمانمائة درهم»: إجماعاً كما في «الانتصار» و«الخلاف» و«الغنية» و«كنز العرفان»، وهو المشهور رواية وفتوى كما في «كشف اللثام» وأشهر فيهما كما في «الروضة»، والمشهور في عمل الأصحاب كما في «المقتصر»، والمشهور كما في «النافع» و «كشف الرموز» و «المهذب البارع» و«التنقيح» و «ملاذ الأخيار»، وعليه عامّة أصحابنا إلاّ النادر كما في «الرياض».

---

١. الوسائل:١٩، الباب٤٧ من أبواب قصاص النفس، الحديث١ وغيره.

والأخبار بذلك متضافرة وهي سبعة أخبار أو أكثر وفيها الصحيح والمعتبر، معتضدة بالأصل، والشهرات، والإجماعات، ومخالفة العامة لأنّهم أطبقوا في دية اليهودي والنصراني على خلافنا، واختلفوا على أربعة أقوال: فمن قائل: إنّ ديته ثلث دية المسلم، وقائل بأنّها نصفها، وقائل: بأنّها دية المسلم، وقائل: إن كان عمداً فديته و إن كان خطأ فنصف ديته.(نعم) وافقنا في المجوسي مالك والشافعي.[1]

مقتضى الأصل العملي في المسألة

إنّ مقتضى الأصل العملي في المسألة هو البراءة من الزائد على ثمانمائة، لأنّه من قبيل دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليّين.

فإن قلت: إنّ المقام من قبيل الشك في المحصِّل، لأنّه يعلم باشتغال ذمّته بالدية ويشك في أنّ محقّق الدية هل هو الأقل أو الأكثر؟

قلت: إنّ عنوان الدية كالعنوان المشير إلى ما اشتغلت به ذمّته وليست لها أصالة وموضوعية، وما هو الأصل إنّما هو اشتغال الذمّة بما هو مردّد بين الأقل والأكثر.

هذا نظير ما إذا علم أنّه مديون لزيد وقد سجّله في «مذكرة» لكنّه فقدها فانّه لا يُلزم إلاّ بالأقل لا بالأكثر، بتوهم أنّ ذمّته مشغولة بما في «المذكّرة»،ولا يحصل اليقين بأداء ما فيها إلاّ بالعمل بالأكثر.

---

١. مفتاح الكرامة: ١٠/ ٣٦٨. قد عرفت أنّ عدد الروايات يُناهز العشر أو يتجاوزها.

٢

ديته دية المسلم

ورد في بعض الروايات إنّ ديته كدية المسلم، ولم نعثر على قائل به من عصر الشيخ إلى عصرنا الحاضر، ونسبه المحقّق في «الشرائع» إلى بعض الروايات وقال:

وفي بعض الروايات: دية اليهودي والنصراني والمجوسي دية المسلم. وفي بعضها: دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف. والشيخ رحمه الله نزّلهما على من يعتاد قتلهم فيغلّظ الإمام الدية بما يراه عن ذلك حسماً للجرأة.[1]

وظاهر ذلك أنّه لم يجد قائلاً به ونسبه إلى بعض الروايات.

ومثله العلاّمة في «التحرير» قال: وفي رواية ديته دية المسلم، وفي أُخرى: أربعة آلاف، وحملها الشيخ على من يعتاد قتلهم فيغلظ الإمام بما يراه حسماً للجرأة عليهم.[2]

وربّما يتصوّر أنّه نفس خيرة الصدوق في «الفقيه»، وسيوافيك أنّ مختاره في «الفقيه» غير هذا.

---

١. الشرائع: ٤/ ١٠١٨.

٢. التحرير: ٥/ ٥٦٥.

وعلى كلّ تقدير فيدلّ عليه:

١. صحيحة أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«دية اليهودي والنصراني والمجوسي، دية المسلم».[١]

والشيخ أخذ الرواية من كتاب إسماعيل بن مهران ولم يذكر سنده إلى الكتاب في المشيخة، وطريقه إليه في «الفهرست» ضعيف؛ ولكن نقلها في «الفقيه»[٢]، وسند الصدوق إليه صحيح، إذ في سنده إليه محمد بن موسى المتوكل وعلي بن الحسين السعد آبادي، وقد ادّعى ابن طاووس الإجماع على وثاقة الأوّل، والثاني مؤدِّب أبي غالب الزراري ومعلمه، ولذلك قال الأردبيلي: والرواية بين حسنة في النهاية على ما قال العلاّمة وابن داود، وصحيحة على ما رأيته في الفقيه.[٣]

٢. صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«من أعطاه رسول الله صلى الله عليه وآله ذمّة فديته كاملة». قال زرارة: فهؤلاء؟ قال أبو عبد الله عليه السلام:«وهؤلاء من أعطاهم ذمّة».

وفي نسخة «الاستبصار»: ممّن أعطاهم.[٤]

وجه الدلالة: أنّ زرارة تلقّى قوله: «من أعطاه رسول الله ذمّة فديته كاملة» قضيّة خارجية تختص بمن أعطاه شخص الرسول تلك الذمّة، ولذلك عاد وسأله عن المتواجدين في عصره من اليهود والنصارى والمجوس، فأجاب الإمام بأنّهم

---

١. الوسائل:١٩، الباب١٤ من أبواب ديات النفس، الحديث٢.

٢. الفقيه:٤/ ١٢٢ برقم ٥٢٥٧.

٣. مجمع الفائدة والبرهان:١٤/ ٣٠٦.

٤. الوسائل:١٩، الباب١٤ من أبواب ديات النفس، الحديث٣.

أيضاً ممّن أعطاه الرسول ذمّة، لأنّه إنّما أعطى المتواجدين من أهل الكتاب في عصره ذمّة، بما هو رسوله سبحانه وتبيان شرعه وحامل وحيه، فلا يختص حكمه بعصر دون عصر.

وبعبارة أُخرى: انّ حكمه على المتواجدين في عصره كان من باب القضية الحقيقية الّتي يعم الحكم جميع أفراد الموضوع عبر القرون.

ويتجلّ ذلك المعنى بوضوح على نسخة«الاستبصار» حيث جاء فيها «ممّن أعطاهم»، ومن المعلوم أنّ النبي أعطاهم لأجل أنّهم من مصاديق الضابطة الكلية في مورد الطوائف الثلاث.

٣. ما رواه سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسلم قتل ذمّياً؟ فقال: «هذا شيء شديد لا يحتمله الناس، فليعط أهله دية المسلم حتّى ينكل عن قتل أهل السواد»، وقد مضت الرواية فيما سبق.[١]

يلاحظ على الاستدلال بهذه الروايات:

أوّلاً: إعراض الأصحاب عنها، إذ لم نجد من أفتى بها، وسيوافيك أنّ الصدوق لم يعمل بها، وانّما أفتى بالتفصيل بين حالات الذمّي.

وثانياً: كيف يمكن لنا طرح الروايات المتضافرة وقد اشتهر العمل بها عبر القرون،والأخذ بروايتين لم يعمل أحد بهما؟!

وثالثاً: احتمال التقية، لما عرفت من أنّه المروي عن ابن مسعود،وإحدى الروايتين عن عمر وعثمان، ومن التابعين: الزهري، ومن الفقهاء: الثوري وأبو حنيفة وأصحابه، كما مرّ.

ورابعاً: إنّ المهم في المقام ، هو موثّقة سماعة حيث إنّ الإمام قام بتنفيذ

---

١. الوسائل:١٩، الباب١٤ من أبواب ديات النفس، الحديث١ . وقد مضت الرواية برقم ١٣ .

التسوية بين المسلم وغيره في زمانه قائلاً: بأنّ هذا شيء شديد لا يحتمله الناس.

والقائل بالتسوية يتمسّك بهذا التعليل ويقول: إنّ التعليل يعمّ زماننا حيث إنّ الناس لا يحتملون كون دية المسلم، عشرة آلاف درهم والذمّي ثمانمائة، مضافاً إلى منظمة حقوق الإنسان الّتي اعترف بمنشورها أكثر البلاد الإسلامية،وهي تصر على التسوية في الحقوق من دون تمايز بين المتديّن وغيره، وفي الأوّل بين المسلم وغيره.

يلاحظ عليه:

أنّ قوله«هذا شيء شديد لا يحتمله الناس» يحتمل وجهين:

١. انّ تقدير دية الذمّيّ بالأقل من دية المسلم ممّا لا يحتمله الناس مطلقاً، سواء كان القاتل عامداً أو خاطئاً، وسواء القتل بنيّة الإفساد وتملّك الأموال أو للتشفّي واستيلاء الغضب عليه.

٢. انّ قتل الذمّي لغاية تملّك أراضيه والاستيلاء على أمواله والخروج من مغبّة هذا العمل بأداء ثمانمائة درهم، ممّا لا يحتمله الناس.

فلو كان المراد هو الأوّل، لكان الاستناد إليه صحيحاً، في الخاطئ والعامد، دون ما إذا كان المراد هو الثاني.

ولكن الظاهر غير الأوّل، ويشهد عليه ذيل الحديث: «لو أنّ مسلماً غضب على ذمّي فأراد أن يقتله ويأخذ أرضه ويؤدّي إلى أهله ثمانمائة درهم إذاً يكثر القتل في الذميّين».

حيث إنّ العبارة ظاهرة في أنّ الإمام يندّد بأُناس كانوا بصدد قتل الذميّين وتملّك أراضيهم،والخروج عن مغبّة عملهم بدفع شيء رخيص، ومن المعلوم أنّ

هذا النـوع من الأعمال يورث الفساد والفوضى في المجتمع،ويسلب الأمـان عنه، فالإمام يلزم القاتل في هذه الصورة بـدفع الدية الكاملة، وأين هذا من الصورتين التاليتين:

١. القاتل الخاطئ الّذي يعلو عليه الحزن لعمله.

٢. القاتـل العامد، مـن دون أن يكون الداعي، سفـك دمه، وتملّك أمـواله وأراضيه، وإنّما قتله ضمن مناقشات انتهت إلى قتل الذمي.

وعلى هذا فليـس للفقيه النـابه إلاّ الاقتصـار بالتسـوية في صـورة واحدة، أعني: إذا كان الداعي، هو الفساد وإشاعة الفوضى.

ثمّ إنّ الحكم بالتسـوية ليس بمعنى نسخ الحكم الشرعي، فـانّ النسخ بعد النبيﷺباطل بلا إشكال، بل من باب دَرء الفساد بتغريم القاتل بأكثر ممّا وجب عليه فيصبح حكماً ولائياً.

وخامساً: انّ هنا جمعاً آخر ذكره الشيخ الطـوسي في «التهذيب» وهو: أنّ ما دلّ على المماثلة في مقدار الدية، أو على أربعة آلاف درهم ـ كما في بعض الروايات ـ محمـول على مورد المتعـوّد لقتل الأبريـاء من الذمّيّين حيث قـال: الوجـه في هذه الأخبار أن نحملها على من يتعوّد قتل أهل الذمّة، فإنّ من كان كذلك فللإمام أن يلزمـه دية المسلم كـاملة تارة، وتـارة أربعة آلاف بحسب مـا يراه أصلح في الحال وأردع لكي ينكل عن قتلهم غيره، فأمّا من ندر ذلك منه فلا يلزمه أكثر من ثمانمائة درهم حسب ما قدّمناه.[١]

ويدلّ على هذا الجمع حديثان:

---

١. التهذيب: ١٠/ ١٨٨ تحت رقم ٧٣٧.

١. صحيح إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دماء المجوس واليهود والنصارى، هل عليهم وعلى من قتلهم شيء، إذا غشّوا المسلمين وأظهروا العداوة لهم والغش؟ قال: «لا، إلاّ أن يكون متعوّداً لقتلهم»، قال: وسألته عن المسلم هل يقتل بأهل الذمّة وأهل الكتاب إذا قتلهم؟ قال: «لا، إلاّ أن يكون معتاداً لذلك لا يدع قتلهم، فيقتل وهو صاغر».[1]

٢. نفس موثّقة سماعة الّتي استدلّ بها على المماثلة، فقد جاء فيها قوله:«فليعط أهله دية المسلم حتّى ينكل عن قتل أهل السواد»[2]، أي حتّى يتراجع عن القتل مرّة أُخرى.

وحاصل الكلام: انّ الحكم بالمثل في رواية سماعة مختص بالعامد دون الخاطئ وناظر إلى من هو بصدد قتل الأبرياء وأخذ أراضيهم، فلا محيص للإمام في ردعه عن القتل وتراجعه عن الظلم بالحكم عليه بأخذ دية المسلم، حتّى تنطفئ نائرة الفتنة. والتعليل ناظر إلى تلك الصورة.

من غير فرق بين كونه حكماً ولائياً أو واقعياً. وإن كان الحقّ هو الأوّل، لأنّ الثاني يلازم النسخ بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

فإن قلت: إنّ مورد التعليل وإن كان ما ذكر، لكنّه يعمّم، كما أنّه يخصّص، فالناس لا يحتملون التفرقة بين الديتين بهذا المقدار الهائل.

قلت: لو صحّ ما ذكر لزم الشطب على قسم من الأحكام السياسية

---

١. الوسائل:١٩، الباب١٦ من أبواب ديات النفس، الحديث١.

٢. الوسائل:١٩، الباب١٤ من أبواب ديات النفس، الحديث١.

والقضائية والأحوال الشخصية، لأنّ الغربيّين ودعاتهم في الشرق لا يحتملون قطع يد السارق وحدّ الزاني ـ بالرضا ـ ورجم المحصن والمحصنة، والقضاء باليمين، وفصل الخصومة بعلم القاضي، أو كون الطلاق بيد الرجل فقط، فهؤلاء في منأى عن التفكير بمثل هذه الأُمور، أفهل يصحّ لنا تعطيل تلك الأحكام لأجل رفض هؤلاء؟! كلا ولا.

٣

ديته أربعة آلاف درهم

وربّما تقدّر ديته بأربعة آلاف درهم الّتي تساوي أربعمائة دينار، ولم نقف على من عمل به من الأصحاب، وما نسبه العلاّمة إلى ابن الجنيد، غير هذا القول، بل هو كالصدوق يُفصِّل بين حالات الذمّيّ كما سيوافيك.

ويدلّ عليه خبر علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم، ودية المجوسي ثمانمائة درهم».[1]

قال الصدوق في «الفقيه»: قد روي أنّ دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم، لأنّهم أهل الكتاب.[2]

وفي الفقه الرضوي: «وروي أنّ دية الذمّيّ أربعة آلاف درهم».[3]

وقال المرتضى: فإن احتج القائل بالمثل بما رواه عمرو بن حزم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في النفس مائة إبل؛ قلنا: إنّه خبر واحد، ومعارض بأخبار نرويها كثيرة عن

---

١. الوسائل: ١٩، الباب ١٤ من أبواب ديات النفس، الحديث ٤.

٢. الفقيه: ٤/ ٩١.

٣. مستدرك الوسائل: ١٨/ ٣٠٤، الباب ١١ من أبواب ديات النفس، الحديث ٢.

النبيﷺ يتضمّن بعضها أنّ الدية النصف، وبعضها أنّ الدية الثلث، فإذا تعارضت الأخبار سقطت.[١]

وهذه الأخبار الّتي أشار إليها السيّد المرتضى ليست في كتبنا، بل هي مبثوثة في «سنن البيهقي» وغيره على ما عرفت.

يلاحظ على الجميع أوّلاً: بإعراض الأصحاب عنه وما أفتى أحد بمضمونه.

وثانياً: احتمال التقيّة فيه لما عرفت من وجود نفس القول عند العامّة، وروى البيهقي عن سعيد بن المسيب أنّ عمر بن الخطاب قضى في دية اليهودي والنصراني بأربعة آلاف درهم، ودية المجوسي بثمانمائة درهم.[٢]

وثالثاً: أن يكون الحكم بالثلث ولائياً، لعدم تحمّل الناس الحكم الشرعي الواقعي ـ كما مرّ ـ.

ورابعاً: أن يكون الحكم بالثلث راجعاً إلى العامد ولا يعم الخاطئ.

وخامساً: أن يحمل على المتعوّد قتل الأبرياء من أهل الذمة، ليكون تغريمه هذا المقدار الباهظ رادعاً له عن العمل، كما مرّ.

إلى هنا تمّت دراسة الأقوال والروايات، وعرفت أنّه لا قائل عندنا بالثاني والثالث بصورة أنّه حكم شرعي واقعي.

---

١. الانتصار:٥٤٧.

٢. سنن البيهقي:٨/ ١٠٠.

٤

تفصيلان للصدوق وابن الجنيد

ثمّ إنّ هنا تفصيلين: أحدهما للصدوق، والآخر لابن الجنيد، وقد جنحا إلى هذا التفصيل لغاية الجمع بين الروايات.

١. لكلّ من المثل والثلث وثمانمائة مورد خاص

حاول الصدوق أن يجمع بين الأقسام الثلاثة من الروايات، بحمل كلّ على مورد خاص، وقال ما هذا لفظه:

قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله: هذه الأخبار اختلفت لاختلاف الأحوال وليست هي على اختلافها في حال واحدة، بل لهم أحوال ثلاثة:

١. متى كان اليهوديّ والنصرانيّ والمجوسيّ على ما عوهدوا عليه من ترك إظهار شرب الخمور وإتيان الزِّنا وأكل الرِّبا والميتة ولحم الخنزير ونكاح الأخوات وإظهار الأكل والشّرب بالنّهار في شهر رمضان واجتناب صعود مساجد المسلمين واستعملوا الخروج باللّيل عن ظهراني المسلمين والدّخول بالنّهار للتسوّق وقضاء الحوائج، فعلى من قتل واحداً منهم أربعة آلاف درهم، و مرّ

المخالفون على ظاهر الحديث فأخذوا به ولم يعتبروا الحال.

٢. ومتى آمنهم الإمام وجعلهم في عهده وعقده وجعل لهم ذمّة ولم ينقضوا ما عاهدهم عليه من الشرائط الّتي ذكرناها وأقرّوا بالجزية وأدّوها فعلى من قتل واحداً منهم خطأ دية المسلم وتصديق ذلك. إلى أن قال:

٣. ومتى لم يكن اليهود والنّصارى والمجوس على ما عوهدوا عليه من الشرّائط الّتي ذكرناها، فعلى من قتل واحداً منهم ثمانمائة درهم، ولا يقاد لهم من مسلم في قتل ولا جراحة كما ذكرته في أوّل هذا الباب، والخلاف على الإمام والامتناع عليه يوجبان القتل فيما دون ذلك، كما جاء في المؤلى إذا وقف بعد أربعة أشهر أمره الإمام بأن يفيء أو يطلق، فمتى لم يفئ وامتنع من الطلاق ضربت عنقه لامتناعه على إمام المسلمين.[1]

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره الشيخ الطوسي في الجمع بين المتعوِّد وغيره، المتعوِّد على اختلاف درجاته، أولى ممّا ذكره فانّه جمع بلا شاهد حيث جعل ملاك الاختلاف في مقدار الدية، مقدار انضباط أهل الذمّة ومدى صلتهم بالإمام وعدمه، وهذا النوع من الجمع، جمع تبرّعي بلا شاهد.

٢. لكلّ من الثلث والثمانمائة مورد خاص

حاول ابن الجنيد الجمع بين ما دلّ على أنّ ديته، أربعة آلاف درهم أو ثمانمائة، يحمل كلّ على مورد خاص ويقرب كلامه من كلام الصدوق.

قال: فأمّا أهل الكتاب الذين كانت لهم ذمّة من رسول الله ﷺ ولم يغيّروا ما شرط عليهم رسول الله ﷺ فدية الرجل منهم أربعمائة دينار أو أربعة آلاف درهم.

---

١. الفقيه: ٤/ ١٢٣ـ ١٢٤.

وأمّا الـذين ملكهم المسلمون عنـوة ومنّوا عليهم بـاستحيائهم ــ كمجوس السواد وغيرهم من أهل الكتاب بالجبال وأرض الشام ـ فدية الرجل منهم ثمانمائة درهم، والمرأة من كلا الصنفين ديتها نصف دية نظيرها من الرجال.[1]

يلاحظ عليه: أنّه كالجمع السـابق، جمع بلا شاهد، ولـذلك يقول صاحب «مفتاح الكرامة» في حق هـذا التفصيل: وهذا التفصيل كتفصيل الصدوق لا أثر له في الأخبار.[2]

فظهر من كلّ ما ذكرنا: انّ مقدار الدية في مورد الذمّي، هو المعروف، أعني: ثمانمائة درهم، وليس للفقيـه العدول عن ذلك، إلاّ إذا اقتضت المصلحـة، تغريم القاتل بأكثر ممّا يستحقّ، لحسم مادة الفساد وصيانة دماء الأبرياء من القتل، وعند ذلك لا يتعيّن الأمران، بل يكون الميزان هو ما يراه الحاكم فيها من المصلحة ودفع المفسدة.

وبعبارة أُخرى: التفصيل بين العـامد والخاطئ عملاً بروايـة سماعة على ما مـرّ، ولكن لا مطلق العـامـد، بل العـامد الـذي هـو بصـدد قتل الكتـابي لأجل الاستيلاء على أراضيه وأمواله كلّ ذلك بالحكم الولائي.

وإن أردت العمل بمقتضى التعليل في عـامّة الموارد فليكن ذلك من بـاب الولاء لا الإفتاء بالحكم الواقعي.

تمت الرسالة بيد مؤلّفها جعفر السبحاني في السابع والعشرين من شهر

ربيع الثاني من شهور عام ألف وأربعمائة وأربع وعشرين

نسأله سبحانه أن يقبلها بوجهه الكريم

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

---

١. مختلف الشيعة: ٩/ ٤٣٦.

٢. مفتاح الكرامة: ١٠/ ٢٦٩.

٤

مصافحة الأجنبية المسلمة

قد طـرحت في هذه الأيّام مسألـة مصافحة الـرجل الأجنبي، المرأةَ الأجنبية المسلمة بالشكل التالي:

مرأة مسلمة تـربّت في بيئات غربية وتأثرت بثقافتهـا، وهي مسلمة معتقدة بأحكام الشرع وفروعـه من الصلاة والصوم والحجاب، ولكن البيئـة فرضت عليها الأمر الآتي:

إذا كان بين الرجـل الأجنبي والمرأة الأجنبية صلة وتعارف فإذا تقـابلا ينظر الرجل إلى المرأة ويصـافحها، فلو غضّ الـرجل البصر عنها ولم يصـافحها، تتلقّى ذلك الأمـر إهـانة لها، فعلى ذلـك الفرض هل يجوز للـرجل الأجنبي النظـر إليهـا ومصافحتها؟

هذا هو السؤال: وقد أجاب عنه بعض المعاصرين بالجواز قائلاً: بأنّ حرمة مسّ المرأة الأجنبية والنظـر إليها لأجل تكريمهـا وحفظ حرمتهـا، فإذا افترضنا أنّ المرأة ترفض تلك الكرامـة، وتتلقّى عدم النظر والمصافحة إهانـة لها، فيجوز النظر والمصافحة بشرط عـدم الالتذاذ وعدم قصده، وقد أثارت هـذه الفتوى استغراب الآخرين،فعادوا يُفتون بالحرمة بجدّ وحماس.

ومن جانبنا فقد طرحنـا المسألة على صعيد البحث متجرّداً عن رأي مسبق أو خضوع للعاطفة أو نزوع إلى فئة دون فئة، وغير ذلك من النوازع النفسانية، الّتي تحجز عن إصابة الحقّ.

أقول: يقع الكلام في محاور ثلاثة:

١. أقوال الفقهاء.

٢. الروايات الواردة.

٣. تحليل ما استند إليه المجيب.

المحور الأوّل: أقوال الفقهاء

ولنذكر أوّلاً آراء أهل السنّة:

١. ذهبت الحنفية والحنابلة إلى حرمة مصافحة الرجل للمرأة إلاّ العجوز الّتي لا تشتهي ولا تُشتهى، وكذلك مصافحة المرأة للرجل العجوز الذي لا يشتهي ولا يُشتهى، ومصافحة الرجل العجوز للمرأة العجوز.

فاستدلّوا بأنّ الحرمة لخوف الفتنة، فإذا كان أحد المتصافحين ممّن لا يشتهي ولا يُشتهى، فخوف الفتنة معدوم أو نادر.[1]

٢. ذهبت المالكية إلى تحريم مصافحة المرأة الأجنبية وإن كانت متجالّة وهي العجوز الفانية التي لا إرب للرجال فيها، أخذاً بعموم الأدلّة المثبتة للتحريم.[2]

٣. والظاهر من الشافعية هو نفس ما ذهب إليه مالك، لعدم استثنائه العجوز.[3]

---

١. بدائع الصنائع: ١٢٣.

٢. كفاية الطالب: ٢/ ٤٣٧.

٣. مغني المحتاج: ٣/ ١٣٢؛ انظر الموسوعة الكويتية: ٣٧/ ٣٥٨ـ٣٥٩، مادة «مصافحة».

واستدلّ أهل السنّة بحديث عائشة قالت: كانت المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله ﷺ يُمحتن بقول الله عزّ وجلّ: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِي إِذَا جاءَكَ الْمُؤْمِناتُ يُبَايِعْنَكَ عَلى أَنْ لاَ يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئاً وَلاَ يَسْرِقْنَ وَلاَ يَزْنِينَ**﴾[١] قالت عائشة: فمن أقرّ بهذا من المؤمنات فقد أقرّ بالمحنة، وكان رسول الله ﷺ إذا أقررن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله ﷺ: انطلقن فقد بايعتكن،ولا والله ما مسّت يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط غير أنّه يبايعهنّ بالكلام. قالت عائشة: والله ما أخذ رسول الله ﷺ النساء قط إلاّ بما أمره الله تعالى، وما مسّت كف رسول الله ﷺ كف امرأة قط، وكان يقول لهنّ إذا أخذ عليهنّ: «قد بايعتكنّ» كلاماً.[٢]

وأمّا فقهاء الشيعة فقد اتّفقوا على حرمة المسّ والمصافحة بقول مطلق،وإليك بعض كلماتهم:

قال العلاّمة: وأمّا مصافحة الرجل للمرأة فإن كانت أجنبية لم يجز إلاّ من وراء الثياب مع أمن الافتتان به وعدم الشهوة، لما رواه الصدوق عن أبي بصير أنّه سأل الصادق عليه السلام هل يصافح الرجل المرأة ليست له بذي محرم؟ قال: «لا إلاّ من وراء الثياب».[٣]

وقال المحقّق الثاني: وأمّا مصافحة الرجل للمرأة فإن كانت أجنبية لم يجز، إلاّ من وراء الثياب مع أمن الافتتان وعدم الشهوة.[٤]

وقال الشيخ النجفي: لا بأس بمصافحة الامرأة الأجنبية للرجل من وراء

---

١. الممتحنة:١٢.

٢.صحيح مسلم:٦/ ٢٩، دار الفكر، بيروت؛ فتح الباري في شرح صحيح البخاري:٥/ ٣١٢.

٣. التذكرة:٢/ ٥٧٥، الطبعة الحجرية.

٤. جامع المقاصد:١٢/ ٤٤.

الثياب وبالعكس.[١]

وقال السيد الطباطبائي في «العروة الوثقى»: لا يجوز مصافحة الأجنبية، نعم لا بأس بها من وراء الثوب.[٢]

وقال أيضاً في مسألة أُخرى: لا تلازم بين جواز النظر وجواز المسّ، فلو قلنا بجواز النظر إلى الوجه والكفّين من الأجنبية لا يجوز مسّها إلاّ من وراء الثوب.[٣]

وليس للمعاصرين على كلام صاحب العروة أيّ تعليقة أو استثناء ممّا يدلّ على أنّ الحرمة أمر مسلّم بين الفقهاء، وقد اكتفينا بهذا المقدارالقليل.

المحور الثاني: الروايات الواردة

١. روى الصدوق في حديث المناهي قال: ومن صافح امرأة تحرم عليه فقد باء بسخط من الله عزّ وجلّ، ومن التزم امرأة حراماً قرن في سلسلة من نار مع شيطان فيقذفان في النار.[٤]

٢. روى الكليني عن يزيد بن حمّاد وغيره، عن أبي جميلة، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا في حديث: «وزنا الفم القُبلة ، وزنا اليدين اللمس».[٥]

٣. روى الكليني عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: هل يصافح الرجل المرأة ليس بذات محرم؟ فقال: «لا إلاّ من وراء ثوب».

٤. روى الكليني عن سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مصافحة الرجل المرأة؟ قال: «لا يحلّ للرجل أن يصافح المرأة إلاّ امرأة يحرم عليه

---

١. الجواهر:٢٩/ ٩٩.

٢و٣. العروة الوثقى، كتاب النكاح، المسألة ٤٠و ٤٧.

٤. الوسائل:١٤، الباب١٠٥ من أبواب مقدّمات النكاح، ح١.

٥. الوسائل:١٤، الباب١٠٤ من أبواب مقدّمات النكاح، ح٢.

أن يتزوّجها.

وأمّا المرأة التي يحلّ له أن يتزوّجها فلا يصافحها إلاّ من وراء الثوب ولا يغمز يدها». [١]

٥. روى الصدوق في «الفقيه» عن الصادق عليه السلام لمّا سُئل عن مصافحة المرأة الأجنبية: «لا إلاّ من وراء الثوب». [٢]

٦. روى المجلسي في «البحار» عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يجوز للمرأة أن تصافح غير ذي محرم إلاّ من وراء ثوبها، ولا تبايع إلاّ من وراء ثوبها». [٣]

٧. وقد روى الفريقان كيفية بيعة النساء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعبارات مفصّلة ملخّصها ما جاء في رواية المفضّل بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف ماسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم النساء حين بايعهنّ؟ فقال: «دعا بمركنه الّذي كان يتوضأ فيه فصب فيه ماء ثمّ غمس فيه يده اليمنى، فكلّما بايع واحدة منهن قال: اغمسي يدك فتغمس كما غمس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فكان هذا مماسحته إياهن». [٤]

إلى غير ذلك من الروايات الّتي يعثر عليها المتتبّع في مختلف الأبواب وفيها الصحيح والموثّق، ولذلك لا ترى أيّ خلاف في المسألة بين الفقهاء لأجل هذه الروايات، والسيرة المستمرة بين المسلمين.

أضف إلى تلك الروايات أنّ الأصل الأوّلي في باب النظر إلى المرأة هو الحرمة والجواز بحاجة إلى دليل، شأن كلّ موضوع يكون الحكم الأوّلي فيه الحرمة، وهذا

---

١. الوسائل:١٤، الباب١١٥ من أبواب مقدّمات النكاح، ح١ و ح٢.

٢. الفقيه:٣/ ٤٦٩، الحديث ٤٦٣٥.

٣. البحار:١٠٣/ ٢٥٦، ح١.

٤. الوسائل:١٤، الباب١١٥ من أبواب مقدّمات النكاح، ح٤.

كالدماء والأعراض والأموال الّتي نقل الشيخ الأنصاري إجماع الفقهاء على لزوم الاحتياط فيها،وما ذلك إلاّ لأنّ الأصل الأوّلي فيها الحرمة، ولا يختص لزوم الاجتناب بالأُمور الثلاثة الواردة في كلامه، بل يعمّ اللحوم المشتبهة حكماً أو موضوعاً، وبيع الأوقاف، وغير ذلك.

ومورد البحث داخل تحت هذه القاعدة،ولذلك يقول العلاّمة الحلّي: المرأة كلّها عورة، وهذا قول كلّ من يُحفظ عنه العلم، وهو ما حكاه سيد المحقّقين في درسه الشريف عند البحث عن ستر المرأة في الصلاة، ومع ذلك فالروايات المذكورة تُدعِمُ القاعدة وتؤكدها.

المحور الثالث: تحليل ما استند إليه المجيب

المصافحة في اللغة: الأخذ باليد كالتصافح، قال في «تاج العروس»: الرجل يصافح الرجل: إذا وضع صفح كفه في صفح كفه. وهي مفاعلة من إلصاق صفح الكف بالكف، و إقبال الوجه بالوجه.

وقد عرفت تضافر الفتاوى والروايات على حرمة مصافحة الرجل المرأة الأجنبية إنّما الكلام في استثناء المرأة المسلمة الّتي تتلقّى عدم التصافح إهانة الّذي ورد في السؤال، فقد جوّزه المجيب باستناد أنّ حرمة المسّ لأجل تكريمها وحفظ حرمتها، فإذا افترضنا أنّ المرأة ترفض تلك الكرامة وتتلقّى عدم النظر والمصافحة إهانة لها، فيجوز النظر والمصافحة، لأجل فقدان ملاك الحرمة، بشرط عدم الالتذاذ وعدم قصده.

أقول: الّذي يمكن أن يستند إليه القائل في تنقيح المناط، الأمران التاليان:

الأمر الأوّل

قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْواجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمنينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلاَ يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ .[١]

ذكر المفسرون أنّ أهل الريبة كانوا يمازحون الإماء، وربّما يتجاوز المنافقون إلى ممازحة الحرائر، فإذا قيل لهم في ذلك قالوا حسبناهنّ إماءً، فقطع الله عذرهم فأُمر الحرائر بالستر حتى يُعرفن بذلك فلا يؤذين.

فلعلّ المجيب انتزع من هذا التعليل أنّ حرمة النظر إلى الأجنبية لأجل تكريمها، فإذا رفضت وارتفعت العلّة ارتفع الحكم.

يلاحظ عليه بأُمور:

أوّلا: لم يكن في أذهان المسلمين يوم نزلت آية الغضّ شيء سوى أنّ تحريم النظر وإيجاب الغض لأجل صيانة الناظر عن المفاسد المختلفة الّتي تترتب عليه، كما جاء ذلك صريحاً في رواية سعد الإسكاف عن أبي جعفر عليه السلام قال: استقبل شاب من الأنصار امرأة بالمدينة وكان النساء يتقنعن خلف آذانهن، فنظر إليها وهي مقبلة، فلمّا جازت نظر إليها ودخل في زقاق قد سمّاه ببني فلان فجعل ينظر خلفها واعترض وجهه عظم في الحائط أو زجاجة فشقّ وجهه، فلمّا مضت المرأة نظر فإذا الدماء تسيل على ثوبه وصدره، فقال: والله لآتينّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولأخبرنّه، فأتاه فلمّا رآه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: ما هذا؟ فأخبره فهبط جبرئيل عليه السلام بهذه الآية: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكىٰ لَهُمْ إِنَّ اللهَ خَبيرٌ بِمَا يَصْنَعُون﴾[٢] .[٣]

---

١. الأحزاب:٥٩.
٢. النور:٣٠.
٣. الوسائل:١٤، الباب١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح٤.

ترى: أنّ إيجاب الغضّ لأجل صالح الناظر دون غيره و ما جاء في الرواية شيء من المضاعفات التي يستعقبها النظر وليس فيها أيّ إيماء إلى أنّ إيجاب الغض لغاية صيانة كرامة المرأة.

ويؤيد ما ذكرنا، أي أنّ الملاك هو حفظ مصالح الناظر ومنها تحديد شهوته والحدّ عن فورانها، ما ورد عن رسول الله ﷺ حيث قال: «إذا جلست المرأة مجلساً فقامت عنه فلا يجلس في مجلسها رجل حتى يبرد».[١]

ولذلك نرى أنّ الشعراء الواعين قد لخّصوا هذه الحالات في شعرهم يقول الشاعر المصري:

نظرة، فإبتسامة، فسلام فكلام، فموعد، فلقاء

وكأنّه يشعر بأنّ النظر بعدها غمزة وبعد الغمزة إبتسامة وبعدها دنوّ وسلام، وبعدها كلام يُختم بالوعد واللقاء، وهكذا ينفتح باب الفساد.

وسيوافيك في آخر المقال ما يدعم ما اخترناه فانتظر.

وأمّا حفظ كرامتهن فهو من الدواعي الجانبية للتشريع الإسلامي.

ثانياً: أنّ المتبادر من الآية أنّ صيانتهنّ عن أذى أهل الريبة والمنافقين وقطع العذر عنهم سبب لإيجاب الستر و الحجاب، حتّى يُعرفن بالستر أنّهنّ حرائر لا إماء، وأمّا كون الصيانة سبباً لحرمة النظر والمسّ فلا تدلّ عليه الآية، وبعبارة أُخرى: حفظ كرامتهنّ علّة لإيجاب الستر وليس علّة لحرمة النظر والمس، حتّى ينتفيا بانتفائه.

ثالثاً: سلّمنا أنّ حفظ كرامتهنّ هو الملاك لحرمة النظر، وأمّا كونه هو الملاك لحرمة المسّ فلا يستفاد من الآية، لأنّ الكلام فيها يدور حول النظر، لا المسّ.

---

١. الوسائل: ١٤، الباب ١٤ من أبواب مقدّمات النكاح، ح١.

رابعاً: نفترض جواز النظر عند ارتفاع ملاكه وهو رفض المرأة كرامتها، ولكنّه لايكون دليلاً على جواز المسّ، لأنّ النظر أضعف من المسّ، والجواز في الأضعف لا يكون دليلاً على الجواز في الأقوى، ولذلك يقول العلاّمة في «التذكرة»: كلّ موضع يحرم فيه النظر فتحريم المسّ أولى، لأنّه أقوى وأشدّ في التلذذ والاستمتاع من النظر.[١]

وقال في «الجواهر»: ثمّ لا يخفى عليك أنّ على موضع حكمنا فيه بتحريم النظر فتحريم اللمسّ فيه أولى كما صرّح به بعضهم، ولا أجد فيه خلافاً.[٢]

والغرض من نقل الكلمتين هو إثبات أنّ الحرمة في المسّ أغلظ وآكد، فلا يُستدل بالجواز في الأضعف على الجواز في الأقوى.

الأمر الثاني

الأمر الثاني الّذي يمكن أن يكون قد استند إليه المجيب هو الروايات الواردة في خصوص جواز النظر إلى شعور نساء أهل الذمّة وأيديهنّ وشعور نساء الأعراب.

١. روى الكليني عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا حرمة لنساء أهل الذمّة أن يُنظر إلى شعورهنّ وأيديهن».[٣]

٢. في «قرب الإسناد» ما رواه الحميري عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «لا بأس بالنظر إلى رؤوس نساء أهل الذمّة».[٤]

---

١. التذكرة: ٢/ ٥٧٥، الطبعة الحجرية.

٢. الجواهر: ٢٩/ ١٠٠.

٣ و ٤. الوسائل: ١٤، الباب ١١٢ من أبواب مقدّمات النكاح، ح ١ و ٢.

٣. ما رواه الكليني عن عبّاد بن صهيب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل تهامة والأعراب وأهل السواد والعلوج، لأنّهم إذا نُهوا لا ينتهون[١] ـ قال ـ : والمجنونة والمغلوبة على عقلها لا بأس بالنظر إلى شعرها وجسدها ما لم يتعمد ذلك».[٢]

يلاحظ على الاستدلال بها أُمور:

١. أنّ الروايات وإن كانت تعلّل جواز النظر بعدم الحرمة لنساء أهل الذمّة تارةً وعدم انتهائهنّ بالنهي ثانياً، لكن لو أخذنا بعموم التعليل يلزم إسراء الحكم (جواز النظر) إلى غير الموارد المذكورة؛ كالمسلمة السافرة الّتي إذا نهيت لا تنتهي. وأمّا إسراء الحكم إلى المسّ فلا، لأنّه من مقولة القياس وإسراء حكم موضوع إلى موضوع آخر.

٢. من أين عُلِم أنّ ما ذكر في الآية والرواية علّة الحكم، إذ من المحتمل أنه حكمة للحكم، وإنّما يؤخذ بعموم العلّة لا بالحكمة، مثلاً: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَومِ الآخِرِ** ...﴾[٣]، فالمتبادر من الآية أنّ سبب التربّص لأجل الاطمئنان على وجود أو عدم وجود الحمل في الرحم، ومع ذلك فالاطمئنان حكمة الحكم لا علّته، ولذلك يجب التربّص على المرأة العقيم، والّتي لم يمسّها الزوج عدّة أشهر إلى غير ذلك. فإثبات أنّ ما ذكر علّة لا حكمة يحتاج إلى دليل.

٣. لو سلمنا أنّه علّة لكن من أين ثبت أنّه تمام العلّة، إذ يحتمل أن يكون

---

١. تذكير الضمائر باعتبار (أهل تهامة).

٢. الوسائل:١٤، الباب١١٣ من أبواب مقدّمات النكاح، ح١.

٣. البقرة:٢٢٨.

جزء العلّة والجزء الآخر لحرمة المسّ والنظر هو صيانة المصافح عن إثارة الشهوة وعدم الافتتان، كما هو الظاهر من قوله سبحانه: **﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾**.[1]

٤. المتبادر من الروايات أنّ السبب الوحيد أو الجزء الأقوى لإيجاب الحجاب والستر وحرمة النظر والمسّ هو صيانة المجتمع من فوران الشهوة، وإذا كنت في شكٍّ من ذلك فلاحظ الروايات التالية:

١. روى الكليني عن علي بن عقبة، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «النظرة سهم من سهام إبليس مسموم، وكم من نظرة أورثت حسرة طويلة».[2]

٢. وروى في «الوسائل» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «النظرة سهم من سهام إبليس مسموم، من تركها لله عزّ وجلّ لا لغيره أعقبه الله أمناً وإيماناً يجد طعمه».[3]

إلى غير ذلك من الروايات في هذا المضمار.

هذا ونكمل المقال بذكر أمرين:

الأوّل: أنّ ما ذكره من التحليل لو صحّ فإنّما يتم في المجتمعات الغربية حيث إنّ المرأة لها تلك الذهنية، وأمّا المرأة المسلمة الّتي تعيش في المجتمعات الإسلامية فليس لها تلك الذهنية إلاّ الشاذة من النساء، ومن المعلوم أنّ سلوك الشواذ لا يعطي للموضوع عرفيّة عامة حتّى يكون تلقّيها لعدم المصافحة إهانة

---

١. الأحزاب: ٥٣.

٢. الوسائل: ١٤، الباب ١٠٤ من أبواب مقدّمات النكاح، ح ١.

٣. الوسائل: ١٤، الباب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٥.

سبباً لانقلاب الحرمة إلى الجواز.

الثاني:الرجاء من المجيب المحترم التأمّل في ما كتبته وقدّمته إليه فإن وجد فيه هفوة فليعلمني به، وإن وجده حقّاً فليعمل على ضوء وظيفته بإخبار الآخرين بتبدّل رأيه.

والله سبحانه هو الهادي إلى الصراط المستقيم

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

الثامن عشر من شهر شوال المكرم من شهور عام ١٤٢٤هـ

الفصل الثاني

أُصول الفقه

١. دور العقل في استنباط الحكم الشرعي

٢. مسلك حق الطاعة

٣. الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري

٤. دلالة الظواهر على معانيها قطعية أو ظنية

١

دور العقل في استنباط الحكم الشرعي

المشهور عند الأُصوليّين من أصحابنا انحصار الأدلّة في أربعة، أعني: الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، ويعبّر عنها في كلماتهم بالأدلّة الأربعة الّتي ربما يقال: إنّها الموضوع لعلم الأُصول وأنّه يبحث فيه عن عوارضها.

ولأجل ذلك تَرى أنّهم عقدوا لكلّ واحد منها باباً أو فصلاً مستقلاً بحثوا فيه عن عوارضه وخصوصيّاته.

فهذا هو المحقّق القمي (١١٥١ـ ١٢٣١هـ)، الّذي نهج في تأليف كتابه «القوانين المحكمة» منهج«مقدّمة معالم الدين» للشيخ حسن بن زين الدين العاملي (٩٥٩ـ ١٠١١هـ)، قد عقد لكلّ من الأدلّة الأربعة باباً واستقصى الكلام عليها، وإليك الإشارة إلى عناوينها:

قال: «الباب السادس في الأدلّة الشرعية، وفيه مقاصد:

المقصد الأوّل: في الإجماع...[1] **المقصد الثاني**: في الكتاب...[2]، **المقصد**

---

١. القوانين المحكمة: ١/ ٣٦٤، ٣٩٢.

٢. القوانين المحكمة: ١/ ٣٩٣ـ ٤٠٨.

الثالث: في السنّة، وهو قول المعصوم أو فعله[١]، **المقصد الرابع:** في الأدلّة العقلية، والمراد من الدليل العقلي هو حكم عقلي يتوصل به إلى الحكم الشرعي، وينتقل من العلم بالحكم العقلي إلى الحكم الشرعي».

وقد طرح فيه قاعدة التحسين والتقبيح العقليّين،وإن خلط بين الحكم العقلي القطعي كالقاعدة، والحكم العقلي الظنّي كالاستصحاب على طريقة القدماء.

وهذا هو المحقّق محمد حسين المعروف بصاحب الفصول (المتوفّى ١٢٥٥هـ) قد مشى في كتابه في ضوء «القوانين المحكمة»، فخصّ كلاً من الأدلّة الأربعة بالبحث وأفرد لكلّ باباً، وإليك عناوينها:

«المقالة الثانية في الأدلّة السمعية:

القول في الكتاب.[٢] القول في الإجماع.[٣] الكلام في الخبر(السنّة).[٤] المقالة الثالثة في الأدلّة العقلية».[٥]

وقد خلط في المقالة الثالثة كصاحب القوانين الدليل العقلي القطعي بالعقلي الظني، وجعل الجميع في مصاف واحد، ولكنّه أشبع الكلام في القسم القطعي.

كما أنّ الشيخ الأنصاري (١٢١٤ـ ١٢٨١هـ) خصّ الأدلّة العقلية في «مطارح الأنظار» بالبحث وأفردها عن غيرها، وأفاض في الكلام على التحسين

١. القوانين المحكمة:١/ ٤٠٩ـ٤٩٦.

٢. الفصول :٢٤٠ـ٢٤٢.

٣. الفصول:٢٤٢ـ ٢٦٤.

٤. الفصول:٢٦٤ـ٣١٦.

٥. الفصول:٣١٧ـ ٣٨٤.

والتقبيح العقلي وغيرهما.[١]

هذا هو ديدن الأُصوليّين المتأخّرين وقريب منه ديدن القدماء.

مثلاً عقد الشيخ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠هـ) باباً للأخبار.[٢] كما عقد باباً خاصاً للإجماع.[٣] وأفرد فصلاً لما يعلم بالعقل والسمع.[٤]

ولمّا وصلت النوبة للمحقّق الخراساني (١٢٥٥ـ ١٣٢٩ هـ)، حاول تلخيص علم الأُصول، فغيّر إطار البحث، فلم يعقد لكلّ دليل من الأدلّة الأربعة باباً خاصاً واضحاً، فقد أدخل البحث عن حجّية الكتاب، في فصل حجّية الظواهر كتاباً كانت أو سنّة، كما أدرج البحث عن الإجماع في البحث عن حجّية الإجماع المنقول بخبر الواحد، وأدغم البحث عن السنّة في حجّية الخبر الواحد، وترك البحث عن حجّية العقل بتاتاً، بل ركّز على نقد مقال الأخباريّين في عدم حجّية القطع الحاصل من الدليل العقلي، دون أن يبحث في حجّية العقل في مجال الاستنباط وتحديد مجاريه، وتمييز الصحيح عن الزائف، وصار هذا سبباً لاختفاء الموضوع على كثير من الدارسين.

وقد كان التركيز على الأدلّة الأربعة بما هي هي أمراً رائجاً بين الأُصوليّين، سواء أصحّ كونها موضوع علم الأُصول أم لا.

وهذا هو فقيه القرن السادس محمد بن إدريس الحلّي (٥٤٣ـ ٥٩٨هـ) يذكر الأدلّة الأربعة في ديباجة كتابه ويحدّد موضع كلّ فيها، ويقول: فإنّ الحقّ لا يعدو أربع طرق: إمّا كتاب الله سبحانه، أو سنّة رسوله ﷺ المتواترة المتفق عليها،

---

١. لاحظ مطارح الأنظار: ٢٣٣ـ ٢٣٩.

٢. عدة الأُصول: ١/ ٦٣ـ ١٥٥.

٣. عدة الأُصول: ٢/ ٦٠١ـ ٦٣٩.

٤. عدة الأُصول: ٢/ ٧٥٩ـ ٧٦٢.

أو الإجماع، أو دليل العقل؛ فإذا فقدت الثلاثة فالمعتمد في المسائل الشرعية عند المحقّقين الباحثين عن مأخذ الشريعة، التمسّك بدليل العقل فيها، فإنّها مبقاة عليه وموكولة إليه، فمن هذا الطريق يوصل إلى العلم بجميع الأحكام الشرعية في جميع مسائل أهل الفقه، فيجب الاعتماد عليها والتمسّك بها، فمن تنكّب عنها عسف وخبط خبط عشواء وفارق قوله من المذهب.[١]

إذا عرفت ذلك فلنقدم أمام البحث عن حجّية العقل أُموراً تسلط الضوء على الموضوع.

١

العقل كاشف وليس بمشرّع

إنّ الشيعة الإمامية أدخلت العقل في دائرة كشف الحكم، حيث يُستكشف به الحكم الشرعي في مجالات خاصة كما يُستكشف بسائر الأدلّة من الكتاب والسنّة والإجماع.

وليس معنى ذلك إطلاق سراحه في جميع المجالات بحيث يُستغنى به عن الشرع، بل للعقل مجالات خاصة لا يصلح له الكشف إلاّ فيها، وسيوافيك بيان تلك المجالات.

ويراد من حجّيّة العقل كونه كاشفاً لا مشرّعاً، فإنّ العقل حسب المعايير الّتي يقف عليها، يقطع بأنّ الحكم عند الله سبحانه هو ما أدركه، وأين هذا من التشريع أو من التحكُّم والتحتم على الله سبحانه، كما ربّما نسمعه من بعض الأشاعرة، حيث يزعمون أنّ القائلين بحجّية العقل في مجالات خاصة يُحكِّمون العقل على الله، ولكنّهم غفلوا عن الفرق بين الكشف والحكم، فإنّ موقف العقل في هذه المسائل هو نفس موقفه في الإدراكات الكونية، فإذا حكم بأنّ زوايا المثلث تساوي مائة وثمانين درجة، فمعناه: أنّه يكشف عن واقع محقّق ومحتّم قبل حكم

العقل، فهكذا المورد فلو حكم بأنّ العقاب بلا بيان قبيح، فليس معناه: أنّه يحكم على الله سبحانه بأن لا يُعـذّب الجاهلَ غير المقصّر، بل المراد: أنّ العقل من خلال التدبّـر في صفاتـه سبحانـه ـ أعني: العـدل والحكمة ـ يستكشف أنّ لازم ذينك الوصفين الثابتين لله سبحانه، هو عدم عقاب الجاهل.

وكنّــا نسمع من روّاد منهج التفكيك بين العقل والشرع أنّ روّاد الفلسفــة يحتّمون على الله أن يحكم بـالوجـوب واللزوم و... وأنّ عمل الفيلسـوف هو الحكم على الله، غافلين عن أنّ عمله هو الاستكشاف، فلو قال: «واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات» إنّما يخبر عن تلك الحقيقة بالبرهـان الّذي أرشده إليها، فيستنتج من ذلك أنّـه سبحانـه واجب في علمـه وقدرتـه كما أنّه واجب في فعلـه وخلقه.

وليس الإشكال أمراً جديداً فقد سبقهم الرازي وقال: لا يجب على الله تعالى شيء عنـدنا ـ خلافـاً للمعتـزلة ـ فانّهم يـوجبـون اللطف والعوض والثـواب. والبغداديّون خاصّة يوجبون العقاب، ويوجبون الأصلح في الدنيا.

بين الإيجاب المولوي والإيجاب الاستكشافي

لا شكّ أنّه ليس لأحـد أن يكلّف الله سبحانـه بشيء ويحكم عليه بـاللزوم والوجوب، لأنّه سبحانه فـوق كلّ مكلّف، ولا فوقه أحد، ومع ذلك كلّه فربما يأتي في كـلام المتكلّمين بأنّه يجب على الله سبحـانه أن لا يعـذّب البريء. غير أنّ أهل الحديث واتبـاع السلفيـة لم يفـرّقوا بين الإيجاب المولـوي والإيجاب الاستكشـافي، فالذي هو باطل لا يتفوّه به أيّ إنسان مـوحّد، هو الإيجاب المولوي، فإنّه سبحانه مـولى الجميـع والنـاس عبـاد لــه، وأمّـا الايجاب الاستكشــافي بمعنى أنّ العقل

يستكشف من خلال صفاته سبحانه ككونه حكيماً عادلاً قادراً، أنّه سبحانه لا يعذّب البريء فالقول بأنّه يجب على الله سبحانه بمعنى الملازمة بين حكمته وعدله وعدم تعذيب البريء، وليس استكشاف العقل في المقام بأقلّ من استكشاف الأحكام الكونية حيث يحكم بأنّ زوايا المثلث تساوي زاويتين قائمتين، فزوايا المثلث في الخارج موصوفة بهذا المقدار والكميّة، ولكن العقل يستكشف ذلك.

وبذلك يظهر أنّ ما أطنب به أتباع السلفية حول الأحكام العقلية إطناب بلا طائل، وتفسير بما لا يرضى به صاحبه، فقالوا:

أوجب العدلية على الله تعالى أشياء بمحض عقولهم، وإن لم ترد بها الشريعة.

بل أوجبوا على الله أشياء مخالفة للصحيح الصريح من نصوص الكتاب والسنّة، و لا شكّ أنّ هذا الإيجاب العقلي من المعتزلي على الله باطل، لأنّه يلزم عليه أن يكون هناك موجب فوق الله أوجب عليه شيئاً، ولا موجب عليه سبحانه وتعالى، كما يلزم عليه أن يكون تعالى فاعلاً مختاراً، وهو باطل.[1]

وقد أجاب عنه المحقّق نصير الدين الطوسي وقال: ليس هذا الوجوب بمعنى الحكم الشرعي كما هو المصطلح عند الفقهاء، بل هذا الوجوب بمعنى كون الفعل بحيث يستحقّ تاركه الذمّ، كما أنّ القبيح بمعنى كون الفعل بحيث يستحقّ فاعله الذمّ. والكلام فيه هو الكلام في الحسن والقبح بعينه ويقولون إنّ القادر العالم الغني لا يترك الواجب ضرورة.[2]

---

١. مدارج السالكين:١/ ٦٦.

٢. نقد المحصل:٣٤٢.

والعجب أنّ بعض أتباع السلفيّة يحكم على الله سبحانه بنفس ما يحكم به العدليّة وكأنّه غفل عمّا عليه سلفه.

قال: والحقّ أنّ الظلم ممكن مقدور عليه والله تعالى منزّه عنه، لا يفعله لعلمه وعدله، لا لكونه مستحيلاً عليه كما تقوله الأشاعرة، ولا لمجرّد القبح العقلي كما تقوله المعتزلة، فهو لا يحمل على أحد ذنب غيره، كما قال تعالى: ﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ ﴾[1] وقال: ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلاَ يَخَافُ ظُلْماً وَلاَ هَضْماً ﴾.[2]

فعقوبة الإنسان بذنب غيره ظلم ينزّه عنه الله تعالى.[3]

---

١. الإسراء:١٥.

٢. طه:١١٢.

٣. منهاج السنّة:٢/ ٣٠٩.

٢

تضافر الروايات على حجّيّة العقل

تضافرت الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام على حجّيّة العقل، نأتي بنصّين ونحيل الباقي إلى مصادرها.[١]

قال الإمام الصادق عليه السلام: «حجة الله على العباد النبي، والحجّة في ما بين العباد وبين الله العقل».[٢]

وقال الإمام موسى بن جعفر عليه السلام مخاطباً هشام بن الحكم: «يا هشام إنّ لله على الناس حجّتين: حجّة ظاهرة، وحجّة باطنة؛ فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة، وأمّا الباطنة فالعقول»[٣]. وتخصيص ما دلّ على حجّية العقل بالمعارف والعقائد، تخصيص بلا وجه.

وأمّا الآيات الدالّة على حجّية العقل في مجالات خاصّة فسيوافيك نقل قسم منها عند البحث عن التحسين والتقبيح العقليّين.

---

١. الكافي: ١/ ١٠ ـ ٢٩، كتاب العقل والجهل.

٢. الكافي: ١/ ٢٥، الحديث ٢٢.

٣. الكافي: ١/ ١٦، الحديث ١٢.

٣

الإدراك النظري والإدراك العملي

قسّم الحكماء الإدراك العقلي إلى: إدراك نظري، و إدراك عملي.

فالأوّل: إدراك ما ينبغي أن يُعلم، كإدراك وجود الصانع وصفاته وأفعاله.

والثاني: إدراك ما ينبغي أن يُعمل، كإدراكه حسن العدل وقبح الظلم، وحسن رد الوديعة وقبح الخيانة فيها، وحسن العمل بالميثاق وقبح نقضه، إلى غير ذلك من العلوم الإدراكية الّتي يستعملها العقل في حياته ومعاشه.

فبذلك يعلم أنّ المقسّم إلى قسمين(النظري والعملي) هو إدراك العقل لا نفس العقل، فليس لنا عقلان أحدهما نظري و الآخر عملي، بل عقل واحد تارة يدرك ما من شأنه أن يُعلم، وأُخرى ما من شأنه أن يعمل.

فالفيلسوف والمتكلّم يعتمدان على العقل النظري في المسائل النظرية الّتي يعبّر عنها بالإلهيّات، فبالعقل يَعرفُ العبدُ إلهه وصفاته وأفعاله، كما أنّ الفقيه والأخلاقي يعتمدان على العقل العمليّ في موارد من الفقه والأخلاق.

ومن العجائب أنّ طائفة من المسلمين ألغوا دور العقل في العقائد والأحكام واعتمدوا في كلا الموردين على النقل، مع أنّه ما لم تثبت حجّية النقل عن

طريق العقل كيف يمكن الاعتماد على النقل؟!

إنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام أعطوا للعقل أهمية كبيرة، فهذا هو الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام يقول: «إنّ الله لمّا خلق العقل استنطقه ـ إلى أن قال: ـ و عزّتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحبّ إليّ منك، ولا أكملتك إلاّ في مَن أُحب، أما إنّي إيّاك آمر وإيّاك أنهى، وإيّاك أُعاقب وإيّاك أُثيب».[1]

إذا علمت هذه الأُمور الثلاثة فلندخل في صلب الموضوع وهو تحديد مساحة حجّية العقل والبرهنة على حجّيته فيها.

أقول: إنّ للعقل مجالات خاصة هو فيها حجّة بلا كلام.

١. الكافي: ١/ ١٠، كتاب العقل والجهل، الحديث١.

١

مجال التحسين والتقبيح

إذا استقلّ العقل بحسن فعل بما هو فعل صادر عن الفاعل المختار أو قبحه، وتجرّد في قضائه عن كلّ شيء (عن أمر الشارع ونهيه وحتّى الآثار الّتي تترتب على الشيء، كقوام النظام الإنساني بالعدل وانهياره بممارسة الظلم) إلاّ النظر إلى نفس الفعل، فهل يكون حكم العقل كاشفاً عن حكم الشرع؟ نظير استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان، وحسنه معه، فهل يستكشف منه أنّ حكم الشرع كذلك؟ والجواب: نعم، وذلك لأنّ الحكم المزبور من الأحكام البديهيّة للعقل العملي.

فإذا عرض الإنسان العدلَ والظلم على وجدانه وعقله، يجد في نفسه نزوعاً إلى العدل وتنفـرّاً من الظلم، وهكذا كلّ فعل يصدق عليه أحد العنوانين، وهذا من الأحكام العقلية النابعة من صميم العقل وليس متأثراً بالجوانب اللاشعورية أو الغرائز الحيوانية أو العواطف الإنسانية، أو الآثار البنّاءة أو الهدامة لهما، يقول العلاّمة الحلّي:

«إنّا نعلم بالضرورة حسن بعض الأشياء وقبح بعضها من غير نظر إلى

شرع، فإنّ كلّ عاقل يجزم بحسن الإحسان ويمدح عليه، ويُقبِّح الإساءة والظلم ويذمّ عليه، وهذا حكم ضروري لا يقبل الشكّ وليس مستفاداً من الشرع لحكم البراهمة والملاحدة به من غير اعتراف منهم بالشرائع».[١]

ويقول أيضاً في كتاب آخر: إنّ من الأفعال ما هو معلوم الحُسن والقبح بضرورة العقل، كعلمنا بحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، فكلّ عاقل لا يشكّ في ذلك، وليس جزمه بهذا الحكم بأدون من الجزم بافتقار الممكن إلى السبب، وأنّ الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية.[٢]

ومن حسن الحظ انّ الذكر الحكيم يشير إلى موقف العقل من إدراك تحسين الأشياء وتقبيحها، فترى أنّه يحتج في موارد بقضاء فطرة الإنسان بحسن بعض الأفعال،وفي الوقت نفسه يقبّح بعضها على وجه يسلِّم بأنّ الفطرة الإنسانية صالحة لهذين الإدراكين، ولذلك يتخذ وجدان الإنسان قاضياً صادقاً في قضائه ويقول:

١. ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾.[٣]

٢. ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾.[٤]

٣. ﴿ هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ﴾.[٥]

ففي هذه الطائفة من الآيات يوكل الذكرُ الحكيم القضاءَ إلى وجدان

---

١. كشف المراد المطبوع مع تعاليقنا:٥٩.

٢. نهج الحق وكشف الصدق:٨٣.

٣. سورة ص:٢٨.

٤. القلم:٣٥ـ٣٦.

٥. الرحمن:٦٠.

الإنسان، وانّه هل يسوّي بين المفسدين والمتّقين، والمسلمين والمجرمين، كما يتّخذ من الوجدان قاضياً، ويقول: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ ويقول أيضاً: ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ﴾.

وهناك آيات أُخرى تأمر بالمعروف كالعدل والإحسان، وإيتاء ذي القربىٰ، وتنهى عن الفحشاء والمنكر والبغي على نحو تسلِّم أنّ المخاطب يعرفهما معرفة ذاتية، ولا يحتاج في تعرفهما إلى الشرع، وكأنّ الشرع يؤكد ما يجده الإنسان بفطرته.

ويقول سبحانه:

١. ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.[١]

٢. ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾.[٢]

٣. ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.[٣]

نظرية الأشاعرة

ثمّ إنّ الأشاعرة عطّلوا دور العقل في درك لحسن والقبح، فقالوا: إنّ المرجع في الحسن والقبح هو الشرع، فما حسّنه الشارع فهو حسن، وما أخبر عن قبحه فهو قبيح، وليس للعقل المقدرة على تمييز الحسن عن القبيح.

هذا، وقد ذهلوا عن أنّ القول بكون الحسن والقبح شرعيين، وأنّهما لا يثبتان إلاّ بالشرع، يستلزم عدم ثبوتهما حتّى بالشرع أيضاً، وذلك لأنّه إذا كان العقل عاجزاً عن درك محاسن الأفعال ومساوئها ومن ثمّ «عن حسن الصدق»

---

١. النحل: ٩٠.

٢. الأعراف: ٣٣.

٣. الأعراف: ١٥٧.

و«قبح الكـذب»، فمن أين نعلم أنّ الشارع صـادق في إخباره؟ لأنّه لم يثبـت بعدُ حسن الصدق ولا قبح الكـذب، فإذا أخبرنا عن شيء أنّه حسن، لم نجـزم بحسنه حتّى عند الشرع، لتجويز الكذب عليه.

والحاصل: أنّه لو لم نعرف حسن الأفعال وقبحها شرعاً إلاّ عن طريق إخبار الأنبيـاء، فإذا قالـوا: الصدق حسن والكـذب قبيح، لا يحصل لنا العلم بصـدق القضية، إذ نحتمل أن يكون المخبر كاذباً.

ولو قيل: إنّـه سبحانه شهـد على صدق مقالـة أنبيائه، فنقول: إنّ شهـادته سبحانه لم تصل إلينا إلاّ عن طريقهم، فمن أين نعلم صدقهم في كلامهم هذا؟

أضف إلى ذلك من أين نعلم أنّه سبحانه ـ و العياذ بالله ـ لا يكذب؟

فهـذه الاحتمالات لا تندفع إلاّ بـاستقـلال العقل ـ قبل كلّ شيء ـ بحسن الصدق وقبح الكذب، وأنّه سبحانه منزّه عن القبح....[١]

وربّما يعترض عليه بأنّ ما ذكر من التـالي (عدم ثبوت الحسن والقبح مطلقاً حتّى بالشرع لـو كان الطـريق منحصراً بالسماع من الشرع) إنّما يصحّ إذا انحصر الطريق بإخباره المحتمل فيه الصدق والكذب، وأمّا لو كان الطريق هو أمره ونهيه فلا يتطرّق إليه احتمال الكذب، لأنّه والصدق من أوصاف الإخبار لا الإنشاء.

وهـذا هو مـا ذكـره القوشجي معترضـاً بـه على المحقّق الطوسي وقـال: إنّ الحسن والقبح عبـارة عن كون الحسن متعلّق الأمـر والمدح، والقبيح متعلق النهي والذمّ.[٢]

ويلاحظ عليه: أنّ احتمال الكـذب في الإنشاء وإن كـان منتفياً، لكنّ هنـا

---

١. لاحظ كشف المراد:٥٩، المطبوع مع تعاليقنا.

٢. شرح التجريد للقوشجي:٤٤٢، طبعة تبريز.

احتمالاً أو احتمالات تمنع من استكشاف الحسن والقبح، من مجرّد سماع الأمر بشيء والنهي عنه، إذ من المحتمل أن يكون الشارع عابثاً في أمره ونهيه، ولو قال: إنّه ليس بعابث، لا يثبت به نفي احتمال العبث عن فعله وكلامه؛ لاحتمال كونه هازلاً أو كاذباً في كلامه.

فلأجل ذلك يجب أن يكون بين الإدراكات العقلية شيء لا يتوقّف درك حسنه وقبحه على شيء، وأن يكون العقل مستقلاً في دركه، وهو حسن العدل وقبح الظلم وحسن الصدق وقبح الكذب، حتّى يستقلّ العقل في ظلّه بإدراك أنّ كلّ ما حكم به الشرع فهو صادق في إخباره أو مريد لا هازل في إنشائه، فيثبت عندئذٍ أنّ ما تعلّق به الأمر حسن شرعاً، وما تعلّق به النهي قبيح شرعاً، وهذا ما يهدف إليه المحقّق الطوسي من أنّه لولا استقلال العقل بإدراك حسن أو قبح بعض الأفعال ما ثبت حسن ولا قبح بتاتاً.

بعض الأحكام المستنبطة من هذا الأصل

إنّ هذا الأصل الّذي عليه العدلية، يحتجّ به في الأُصول في ا لموارد التالية:

١ . البراءة من التكليف المحتمل؛ لقبح العقاب بلا بيان.

٢ . الاشتغال بالتكليف عند العلم الإجمالي وتردّد المكلّف فيه بين أمرين، لحكمه بأنّ الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وحسن عقوبة من لم يخرج عن عهدة التكليف القطعي على وجه اليقين.

٣ . الإتيان بالمأمور به مُجزٍ عن الإعادة والقضاء، لقبح بقاء الأمر بعد الامتثال.

٤ . مرجّحات باب التزاحم.

إنّ مرجّحات باب التزاحم كلّها من باب تقديم الأهمّ على المهم، وإليك عناوينها:

أ. تقديم مالا بدل له على ما له بدل.

ب. تقديم المضيّق على الموسّع.

ج. تقديم أحد المتزاحمين على الآخر لأهميته.

د. سبق امتثال أحد الحكمين زماناً.

هـ. تقديم الواجب المطلق على المشروط.

إلى غير ذلك من الموارد الّتي يستقل العقل فيها بحسن الفعل وقبح ضدّه، فيستكشف منه كونه كذلك عند الشارع.

ثمّ إنّ الحكم الشرعي المستنبط من حسن الأفعال أو قبحها، يكون حكماً إلزامياً دائراً بين الإلزام بالفعل أو الإلزام بالترك، ولذلك تكون الأحكام المستنبطة بالعقل منحصرة في حكمين: الوجوب أو الحرمة.

وذلك لأنّ العناوين المحسنة أو المقبحة ـ بحكم وجوب انتهاء كلّ ما بالعرض إلى ما بالذات ــ تنتهي إلى العدل والظلم، فإذا كان الفعل حسناً عند العقل فانّما هو لانطباق عنوان العدل عليه، فيكون خلافه ظلماً، ومعه كيف يكون جائز الترك (المستحب) أو كان الفعل قبيحاً، فإنّما هو لانطباق عنوان الظلم عليه، ومعه كيف يكون جائز الفعل (المكروه) ولذلك حصر المتكلّمون الأحكام الشرعية المستنبطة من العقل في حكمين: الوجوب والحرمة.

وأمّا تقسيم الأحكام الشرعية إلى أقسام خمسة، فهو وإن كان صحيحاً لكن لا بملاك الحسن والقبح، بل بملاك المصلحة أو المفسدة الملزمة وغيرها، وهذا لا يمنع أن يكون في مورد الوجوب والحرمة ملاكان: الحسن العقلي والمصلحة الملزمة،

أو القبح العقلي والمفسدة.

وهناك إجابة أُخرى نشير إليها وهي:

إنّ الأحكام المستنبطة من الحسن والقبح حسب الثبوت وإن كانت أربعة؛ لاختلاف درجات الحسن والقبح، فالدرجة العالية من الحسن تقتضي الوجوب والمتوسطة تقتضي الاستحباب، وهكذا القبح فالدرجة القوية منه تلازم الحرمة والدرجة الضعيفة تلازم الكراهة، إلاّ أنّ هذا صحيح حسب الثبوت، وأمّا حسب الإثبات فلا؛ لأنّ الحسن والقبح من المستقلات العقلية، والعقل لا يدرك إلاّ ما كان لازم الفعل أو لازم الترك، وأمّا ما وراء ذلك فهو وإن صحّ واقعاً، لكن ليس للعقل إليه سبيل.

والحاصل: أنّ الضيق: إنّما هو في إدراك العقل للحسن والقبح، والعقل لا يدرك إلاّ ما كان لازم الفعل أو لازم الترك، كالإحسان لمن أحسن وعدم الإساءة إليه، والعمل بالميثاق وعدم نقضه، إلى غير ذلك من العناوين التي يقف عليها العقل، فلا يستنبط منه إلاّ الحكم الإلزامي.

٢

في مجال الملازمات

إنّ باب الملازمات هو المجال الثاني لحكم العقل، فإذا أدرك العقل الملازمة بين الوجوبين أو الحرمتين وورد أحد الـوجوبين في الشرع دون الآخر، يحكم العقل بالوجوب الثاني بناء على وجود الملازمة بين الحكمين، فاستكشاف الحكم الشرعي رهن ثبوت الملازمة بين الحكمين، وإليك نماذج من هذا:

١. الملازمة بين الوجوبين، كوجوب الشيء ووجوب مقدّمته.

٢. الملازمة بين الحرمتين، كحرمة الشيء وحرمة مقدّمته.

٣. الملازمة بين وجوب الشيء وحرمة ضدّه، كوجوب المضيق وحرمة الموسّع عند التزاحم.

٤. الملازمة بين النهي عن العبادة وفسادها.

٥. الملازمة بين النهي عن المعاملة وفسادها.

٦. الملازمـة بين وجود الحكم لـدى وجـود الشرط والوصف و... والانتفـاء لدى الانتفاء.

إلى غير ذلك ممّا يـدخل أبواب الملازمـة الموصوفـة عندهم بـالملازمات غير

المستقلة، فانّ الحكم المستكشف في هـذه الموارد عن طريق الملازمة، حكم شرعي نظير:

١. وجوب مقدّمة الواجب.

٢. حرمة مقدّمة الحرام.

٣. حـرمة الضـدّ الموسّع المزاحم للمضيق كـالصـلاة عند الابتـلاء بإزالـة النجاسة عن المسجد، أو أداء الدين الحال.

٤. فساد العبادة المنهي عنها، كالصوم في السفر.

٥. فساد المعاملات المنهي عنها كبيع الخمر.

إلى غير ذلك من الموارد الّتي تـوصف ببـاب الملازمات غير المستقلـة، وفي الفقه الشيعي والأُصول دور كبير لباب الملازمات، فمن مثبت ونافٍ ومفصِّل.

قال المحقّق السيد علي القزويني معلّقاً على قول المحقّق القمي: «ومنها ما يحكم به العقل بواسطـة خطاب الشرع كا لمفاهيم والاستلزامـات»: أي بملاحظته كحكمه بـوجوب المقـدّمة بمـلاحظة الخطـاب بذي المقـدّمة، وبحـرمة الضـد، بملاحظة الخطاب با لمأمور به المضيق، وبالانتفاء عند الانتفاء بملاحظة الخطاب المعلّق على شرط أو وصف أو غيرهما، لئـلا يلغـو التعليق وذكـر القيـد ويسمّى بالاستلـزامات العقليـة كحكـم العقل بـاستلزام إيجاب الشيء وجـوب مقدّمـاته واستلزام الأمر بالشيء حـرمة ضدّه، واستلزام الوجود عند الـوجود، والانتفاء عند الانتفاء، فا لمفاهيم أيضاً مندرجة في الاستلزامات.[1]

إلى هنا تبيّن حجّية حكم العقل في المجالين:

١. مجال التحسين والتقبيح ويسمّى با لملازمات المستقلة.

---

١. تعليقة السيد علي القزويني المطبوعة على هامش القوانين. لاحظ القوانين:٢/ ١، قسم الحواشي.

٢. مجال الملازمات غير المستقلة.

ووجه تسمية الأوّل بالمستقلات والثاني بغيرها، هو: انّ إدراك الموضوع والحكم في الأوّل، راجع إلى العقل ولا يستعين في حكمه بالشرع، بل يدرك الموضوع ويصدر الحكم، كقولنا: العدل حسن والظلم قبيح، بخلاف القسم الثاني، فإنّه في حكمه يستعين بالشرع، فإنّ الشارع هو المعيّن للموضوع، مثلاً يقول: إنّ الوضوء مقدمة للواجب، والعقل يُصدر الحكم ويقول: مقدمة الواجب واجبة، ومثله سائر الموارد.

٣

في مجال تنقيح المناط

إذا اقترن الموضوع في لسان الدليل بأوصاف وخصـوصيات لا يراها العرف دخيلة في الموضوع ويعدّهـا من قبيل المثال، كما إذا ورد في السؤال: رجل شكّ في المسجد بين الثـلاث والأربع، فأُجيب بأنّه يبني على كـذا، فإنّ السائل وإن سأل عن الـرجل الّذي شكّ في المسجـد، لكنّ العرف يعـدّ تلك القيود مثـالاً، لا قيداً للحكم، فيعمّم الحكم على الرجل والأُنثىٰ ومن شكّ في المسجد والبيت.

إنّ تنقيح المناط الّذي يساعد عليه الفهم العرفي ممّا لا إشكال فيه، ولا صلة له بالقياس؛ إذ لا أصل ولا فرع، بل الحكم في نظر المخاطب يعمّ الرجل والأُنثى، والشاك في المسجد والبيت، مرة واحدة.

ومن هذا القبيل قصة الأعرابي الّذي قال: هلكتُ يا رسول الله، فقال له: ما صنعت؟ قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان، قال: اعتق.[1]

والعرف ربما يساعد على إلغاء القيدين التاليين وعدم مدخليتهما في الحكم:

---

١. صحيح مسلم:٣/ ١٣٨ـ ١٤٠، كتاب الصيام، الحديث ١٨٧، وقد روي بطرق مختلفة مع اختلاف يسير في المتن.

١. كونه أعرابياً.

٢. الوقوع على الأهل.

فيعمّ البدوي والقروي، والوقوع على الأهل وغيره، وصيام شهر رمضان وغيره، فيكون الموضوع من واقع نهار شهر رمضان وهو صائم.

إنّ تنقيح المناط من المزالق للفقيه، إذ ربما يُلغي بعض القيود باستحسان أو غيره، مع عدم مساعدة العرف عليه، فعليه الاحتياط التام في تنقيح موضوع الحكم والاقتصار على ما يساعد عليه فهم العرف من إلغاء القيد، وإن شكّ في مساعدة العرف على الإلغاء وعدمها، فليس له تعميم الحكم.

وعلى كلّ حال، فهذه التعميمات، لا صلة لها بالقياس، وإنّما هي استظهار من مفاد الدليل واستنطاقه حسب الفهم العرفي.

وهذا ما يعبر عنه في الفقه الإمامي، بإلغاء الخصوصية، أو مناسبة الحكم والموضوع، مضافاً إلى التعبير عنه بـ«تنقيح المناط».[1]

---

١. الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف:٢/ ٤٤١ـ ٤٤٢.

٤

في مجال تخريج المناط

إذا قضى الشارع بحكم في محل من دون أن ينصّ على مناطه، فهل للعقل أن يستحصل مناط الحكم غير المذكور في النص حتّى يُعمِّم الحكم في ضوء المناط؟

وهذا هو الأمر الرائج في فقه السنّة، الممنوع في فقه الشيعة، وقد ذكروا لاستخراج المناط طرقاً سبعة، والمهم منها هو استنباط العلة عن طريق السبر والتقسيم.

والسبر في اللغة هو الامتحان، وتقريره: أن تُحصر الأوصاف الّتي توجد في واقعة الحكم وتصلح لأن تكون العلّة واحدة منها، ويختبرها وصفاً وصفاً في ضوء الشروط الواجب توفّرها في العلّة، وأنواع الاعتبار الّذي تعتبر به، وبواسطة هذا الاختبار تستبعد الأوصاف الّتي لا يصحّ أن تكون علّة وتُستبقىٰ الّتي يصحّ أن تكون علّة، وبهذا الاستبعاد وهذا الاستبقاء يتوصّل إلى أنّ هذا الوصف هو العلّة.

أقول: إنّ السبر والتقسيم إنّما يوجب القطع بالمناط في موردين:

١ . إذا كان المورد في وضوح المناط من مقولة تحريم الخمر، فلو افترضنا أنّه

لم يرد فيه نصّ على علّة الحكم، فأخذ المجتهد يردّد العلّة بين كونها من العنب، أو كونها سائلاً، أو كونها ذا لون خاص، أو كونها مسكراً، وعندئذٍ يستبعد كلّ واحدة من العلل إلاّ الأخيرة، فيحكم بأنّها العلّة، ثمّ يقيس كلّ مسكر عليها، وهذا النوع من المناط خاص بالخمر وما هو نظيرها في الموضوع، لكن أكثر موارد القياس يفقد هذا النوع من الاطمئنان، وأكثر من يحتج على صحّة تخريج المناط يُمثل بالخمر الّذي لا يشكّ الإنسان بعد التأمّل في أنّ مناط تحريمها هو الإسكار، فأين هو من سائر الموارد المبهمة؟!

٢. التقسيم إذا كان دائراً بين النفي والإثبات يفيد اليقين، كقولك: العدد إمّا زوج أو فرد، والحيوان إمّا ناطق أو غير ناطق، وأمّا إذا كان بشكل التقسيم والسبر، أي ملاحظة كلّ وصف خاص وصلاحيته للحكم، فما استحسنه الذوق الفقهي يجعله مناطاً للحكم، وما استبعده يطرحه، فمثل هذا لا يكون مناطاً قطعياً بل ظنياً، وهذا شيء أطبق عليه مثبتو القياس.

وفي ضوء ما ذكرنا فتنقيح المناط في الموردين المذكورين من الأدلّة العقلية القطعية، وأمّا في غيرهما فهو من الأدلّة العقلية الظنيّة، ويشبه أن يكون نفس القياس مستنبط العلّة الّذي يبحث عنه في باب القياس، وهو من الأدلّة الظنية، ولكنّا بصدد بيان الأدلّة القطعية.

ولأجل أن يقف القارئ على أنّ تخريج المناط دليل ظني لا قطعي نأتي بمثال:

قد ورد في الحديث: «لا يُزوّج البكرَ الصغير إلاّ وليُّها»، فقد ألحق بها بعض فقهاء السنّة الثيِّب الصغيرة، بل المجنونة والمعتوهة.

وذلك بتخريج المناط، وانّه عبارة عن كون المزوّجة صغيرة ناقصة العقل،

فيعمّ الحكم الثيِّب الصغيرة والمجنونة أو المعتوهة لاتّحاد المناط.

وأمّا استخراج المناط فهو بالبيان التالي:

إنّ الحديث اشتمل على وصفين كلّ منهما صالح للتعليل، وهما الصغر والبكارة، وبما أنّ الشارع قد اعتبر الصغر علّة للولاية في المال كما قال: ﴿ **وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ** ﴾[1] هذا من جانب، ومن جانب آخر، الولاية على المال والولاية على التزويج نوعان من جنس واحد وهو الولاية، فتكون النتيجة أنّ الشارع قد اعتبر الصغر علّة للولاية على التزويج بوجه من وجوه الاعتبار، فيقاس على البكر الصغيرة، من في حكمها من جهة نقص العقل، وهي المجنونة أو المعتوهة، كما تقاس عليها أيضاً الثيّب الصغيرة، وبذلك أسقطوا دلالة لفظ البكارة من الحديث على المدخلية في الحكم.

ويلاحظ عليه: أنّه من أين علم أنّ الصغر تمام الموضوع للحكم مع إمكان أن يكون جزءاً منه كما هو مقتضى اجتماعه مع البكر؟

إنّ قياس باب النكاح بباب التصرّف في الأموال، قياس مع الفارق، فإنّ العناية بصيانة مال الصغير تستدعي أن يكون الموضوع هو الصغير ذكراً كان أو أُنثى، بكراً كان أو ثيّباً، إذ لا دخالة لهذه القيود في أمر الصيانة، ولهذا يعمّ الحكم جميعَ أفراد الصغيرة، وهذا بخلاف باب النكاح فيحتمل فيها الفرق بين الصغيرة البكر والثيب، نظير الفرق بين الكبيرة البكر والثيب، حيث ذهب جماعة إلى أنّ الأُولى أيضاً لا تزوّج إلاّ بإذن الوليّ.[2]

---

١. النساء:٦.

٢. نظام النكاح في الشريعة الإسلامية الغراء، للمؤلف:١/ ١٧٢ـ ١٧٦.

ولأجل إيضاح المقام نأتي بأمثلة أُخريش الّتي أفتى فقهاء السنّة فيها بناءً على تخريج المناط:

١. قياس الولاية في النكاح بالميراث

يقدّم الأخ من الأب والأُمّ على الأخ للأب في الميراث.	المقيس عليه
فيقدّم الأخ من الأب والأُمّ على الأخ للأب في ولاية النكاح.	المقيس
امتزاج الإخوة.	المناط

٢. قياس الجهل في المهر بالبيع

إنّ الجهل بالعوض يفسد البيع بالاتفاق.	المقيس عليه
فالجهل بالمهر يفسد النكاح.	المقيس
وجود المعاوضة والجهل فيها.	المناط

٣. قياس ضمان السارق بالغاصب

إنّ الغاصب يضمن إذا تلف المال تحت يده.	المقيس عليه
فالسارق أيضاً يضمن وإن قطعت يده.	المقيس
تلف المال تحت اليد العادية.	المناط

فانّ تخريجات المناط في هذه الموارد وعشرات أمثالها تخريجات ظنية، وهي بحاجة إلى قيام الدليل، وإلاّ فيمكن أن يكون للميراث خصوصية غير موجودة في النكاح، أو يكون الجهل بالعوض مفسداً في البيع دون النكاح، لأنّ البيع مبادلة بين مالين، بخلاف النكاح فإنّه علاقة تجمع بين شخصين، فالعلّة هو الجهل بالعوض لا الجهل بالمهر، والمهر ليس عوضاً، وإن أطلق عليه العوض فإنّما هو

بضرب من المجاز والاستعارة.

التماس العلل وعرض النصوص عليها

إنّ التماس العلل الواقعية للأحكام الشرعية من طريق العقل وعرض النصوص على العلل المزعومة وجعلها مقياساً لصحّة النصوص الشرعية وبطلانها، كان أمراً رائجاً بين فقهاء السنّة في عصر الإمام الصادق عليه السلام، وعلى هذا النوع من الاصطلاح تنزّل التعبيرات الشائعة: «إنّ هذا الحكم موافق للقياس وذلك الحكم مخالف له»، وليس المراد من القياس فيها، القياس المعروف المؤلف من الأصل والفرع والجامع بينهما، بل المراد: تصحيح الأحكام حسب العلل الّتي استحسنها الفقيه حسب عقله وذوقه، فيوصف الحكم الموافق بالصحّة والمخالف بالبطلان.

وقد كان القياس بهذا المعنى مثارَ معركة فكرية واسعة النطاق على عهد الإمام الصادق عليه السلام وبعض فقهاء عصره، وعلى هذا الاصطلاح دارت المناظرة التالية بين الإمام وأبي حنيفة: روى أبو نعيم بسنده عن عمرو بن عبيد: دخلت على جعفر بن محمد أنا وابن أبي ليلى وأبو حنيفة، فقال لابن أبي ليلى: من هذا معك؟ قال: هذا رجل له بصر ونفاذ في أمر الدين، قال: «لعلّه يقيس أمر الدين برأيه» إلى أن قال: «يا نعمان، حدثني أبي عن جدّي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: أوّل من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له: اسجد لآدم، فقال: أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين، فمن قاس الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس، لأنّه اتّبعه بالقياس».[1]

---

١. حلية الأولياء: ٣/ ١٩٧.

فـالقياس في هـذه الـرواية منصرف إلى هـذا المصطلح؛ لأنّ إبليس تمرّد على الأمر بالسجود، لأنّه على خلاف قياسه، لتخيّله أنّ الأمر بالسجود يقتضي أن يبتني على أساس التفاضل العنصري، ولأجل هذا خطّأ الحكم الشرعي؛ لاعتقـاده بأنّه أفضل في عنصره من آدم؛ لكونه مخلوقاً من نار وهو مخلوق من طين.

وعلى هذا الاصطلاح يبتني ما رواه أبان بقوله:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقـول في رجل قطع إصبعاً من أصـابع امرأة، كم فيهـا؟ قـال: «عشرة من الإبل»، قلـت: قطع اثنين؟ قـال: «عشرون»، قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: «ثلاثون»، قلت: قطع أربعاً؟ قال: عشرون».

قلت: سبحان الله! يقطع ثـلاثاً فيكون عليـه ثلاثون، ويقطع أربعـاً فيكون عليه عشرون؟! إنّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله، ونقول: الّذي جاء به الشيطان، فقال عليه السلام: «مهلاً يـا أبان! هـذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انّ المرأة تعـاقل الـرجل إلى ثُلث الديـة، فإذا بلغت الثلث رجعت المرأة إلى النصف، يا أبـان إنّك أخذتني بالقياس، والسنّة إذا قيست محق الدين».[1]

إنّما صـار أبان إلى تخطئـة الخبر الّذي وصل إليـه حتّى نسبه إلى الشيطـان، لأجل أنّه وجده خلاف ما حصّله وأصّله، وهو انّه كلّما ازدادت الأصابع المقطوعة تزداد الـدية، فلمّا سمع قوله «قطع أربعـاً، قال: عشرون» قامت سورتـه، إذ وجده مخالفاً لـلأصل الأصيل عنده، فردعـه الإمام بأنّ هذا هـو حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانّ استنكـارك قائم على الأخـذ بـالقياس، والسنـّة إذا قيست محق الـدين، وتصحيح الأحكام وتخطئتهـا حسب الموازين المتخيّلة سبب لمحق الـدين، وأنّى للعقول أن تصل إليها ؟

١. الوسائل:١٨، الباب٤٤ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث١ .

هذا أحد المصطلحين في القياس، وقد صار هذا الاصطلاح مهجوراً في العصور المتأخرة، والرائج هو الاصطلاح التالي:

استنباط حكم واقعة ـ لم يرد فيها نصّ ـ من حكم واقعة ورد فيها نصّ؛ لتساويهما في علّة الحكم ومناطه وملاكه، وهو دليل ظنّي خارج عن نطاق البحث، فافهم واغتنم.

التنصيص بالعلّة ليس من تنقيح المناط ولا تخريجه

قد علمت أنّ تنقيح المناط غير تخريجه وأنّ الأوّل من المداليل العرفية دون الثاني، ومع ذلك هنا قسم آخر خارج عن كلا القسمين، و إليك البيان:

إذا كان مناط الحكم وملاكه مذكوراً في نفس الدليل على نحو يعلم منه أنّه تمام علّة الحكم لا حكمته.

فاستكشاف أحكام سائر الموارد عن طريق هذه العلّة من المداليل اللفظية، مثلاً إذا قال: الخمر حرام لأنّه مسكر، فإلحاق غير الخمر من سائر المسكرات، به ليس عملاً بالقياس المصطلح، بل عمل بالسنّة الشريفة والضابطة الّتي أدلى بها الشارع.

وفي الحقيقة إذا كان استخراج الحكم غير متوقّف إلاّ على فهم النص بلا حاجة إلى اجتهاد، فهو عمل بالظاهر، بخلاف ما إذا كان متوقّفاً وراء فهم النص على بذل جهد، والوقوف على المناط، ثمّ التسوية، ثمّ الحكم، قال سبحانه: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه**﴾[1] فلا نحتاج في حكم الخير الكثير إلاّ إلى فهم مدلول الآية.

---

١. الزلزلة:٧.

ولنذكر مثالاً من طريقنا:

روى محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الإمام الرضاعليه السلام، أنّه قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء، إلاّ أن يتغيّر ريحه أو طعمه فيُنزح حتّى يذهب الريح ويطيب طعمه، لأنّ له مادة».[1]

فإنّ قوله: «لأنّ له مادة» بما أنّه تعليل لقوله: «لا يفسده شيء» يكون حجّة في غير ماء البئر أيضاً، فيشمل التعليل بعمومه، ماءَ البئر، وماء الحمام والعيون وصنبور الخزّان وغيرها، فلا ينجس الماء إذا كان له مادة، فالعمل عندئذٍ بظاهر السنّة ولا صلة له بتنقيح المناط وتخريجه، فليس هناك أصل ولا فرع ولا انتقال من حكم الأصل إلى الفرع، بل موضوع الحكم هو العلّة والفروع بأجمعها داخلة تحته.

وفي ضوء ما ذكرنا، يكون العمل بالملاك المنصوص، عملاً بظاهر السنّة لا بالقياس، وأمّا المجتهد فعمله تطبيق الضابطة ـ الّتي أعطاها الشارع ـ على جميع الموارد دفعة واحدة، فليس هناك أصل ولا فرع ولا انتقال من حكم الأصل إلى الفرع، بل موضوع الحكم هو العلّة والفروع بأجمعها داخلة تحته، كما أنّه ليس من مقولة تنقيح المناط وتخريجه.

أولوية الحكم في الفرع

إذا كان ثبوت الحكم في الفرع أولى من ثبوته في الأصل؛ لقوة العلّة المفهومة فيه بطريق النص، فهو حجّة على الإطلاق، وهو أيضاً عمل بالنص لا بالقياس، كما أنّه ليس من مقولة تنقيح المناط وتخريجه، وعلى فرض كونه قياساً فهو حجّة عند

---

١. وسائل الشيعة: ١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

الجميع، نظير الاحتجاج بقوله سبحانه: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[1] على تحريم الضرب، ولا شكّ في وجوب الأخذ بهذا الحكم، لأنّه مدلول عرفي يقف عليه كل من تدبّر الآية.

٥

في مجال درك مصالح الأفعال ومفاسدها

إنّ الأحكام الشرعية عند الإمامية تـابعة للمصالح والمفاسد، فلا واجب إلاّ لمصلحة في فعله، ولا حرام إلاّ لمفسدة في اقترافه، والتشريع الإلهي منزّه عن التشريع بلا ملاك، ونصوص الكتاب والسنّة يشهدان على ذلك:

إنّه سبحـانه يُعلّل وجوب الاجتناب عن الخمـر والميسر بأنّ اقترافهما يورث العـداوة والبغضاء والصـدّ عن ذكـر الله عمومـاً والصلاة خصـوصـاً، يقول عـزّ وجلّ: ﴿إِنَّما يُرِيـدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَالْبَغْضَـاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ .[1]

كما أنّـه يعلّل وجـوب الصـلاة بأنّها تنهى عن الفحشـاء والمنكـر، يقـول سبحانه: ﴿وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[2]، إلى غير ذلك من الآيات الّتي تشير إلى ملاكات التشريع في الذكر الحكيم.

وكذلك الروايات فقد أكد الإمام علي بن موسى الرضاعليه السلام في بعض كلماته

---

١. المائدة:٩١.

٢. العنكبوت:٤٥.

ذلك، فقال: «إنّ الله تبارك وتعالى لم يبح أكلاً ولا شرباً إلاّ لما فيه المنفعة والصلاح، ولم يُحرِّم إلاّ ما فيه الضرر والتلف والفساد».[1]

وقال عليه السلام في وجه حرمة الدم: «إنّه يسيء الخلق، ويورث القسوة للقلب، وقلّة الرأفة والرحمة، ولا يؤمن أن يقتل ولده ووالده».[2]

وقال أبو جعفر الباقر عليه السلام: «إنّ مُدْمِن الخمر كعابد الوثن، ويورث الارتعاش، ويهدم مروّته، ويحمل على التجسّر على المحارم من سفك الدماء وركوب الزنا».[3]

هذا من حيث الثبوت ممّا لا شكّ فيه.

إنّما الكلام في إمكان وقوف الفقيه على مصالح الأحكام ومفاسدها التي تدور عليها الأحكام إذا لم يرد فيها نصّ صحيح، فالحقّ هو التفصيل بين ما اتّفق العقلاء على وجود المصلحة أو المفسدة في الموضوع، وما إذا لم يكن هناك اتّفاق من عامّة العقلاء، بل انفرد فيه فقيه واحد، و إليك البيان:

إذا كان إدراك المصلحة إدراكاً عامّاً يتّفق فيه العقلاء، كوجود المفسدة في استعمال المخدّرات، والمصلحة في استعمال اللقاح لصيانة الطفل عن الجُدْري والحصبة حيث أصبح العقلاء متفقين على وجود المفسدة والمصلحة الملزمة، في ذلك فلا مانع من أن يتّخذ ما أدركه العقل من المصالح والمفاسد ملاكاً لكشف حكم الشرع، وأمّا إذا لم يكن كذلك، بل أدرك فقيه واحد أو فقيهان وجود المصلحة في إنشاء حكم، فهل يصحّ لهما إنشاء حكم وفق ما أدركاه، ينسبونه إلى الشريعة الإسلاميّة؟ فالجواب هو النفي، إذ من أين للعقل القطع بأنّ ما أدركه

---

١. مستدرك الوسائل:٣/ ٧١.

٢. بحار الأنوار:٦٢/ ١٦٥، ح٣.

٣. بحار الأنوار:٦٢/ ١٦٤، ح٢.

علّة، هي العلّة التامة التي يدور الحكم مدارها، إذ يحتمل أن يكون هناك مانع من حكم الشرع على وفق ما أدركه العقل.

يقول المحقّق الأصفهاني: إنّ مصالح الأحكام الشرعية المولوية التي هي ملاكات تلك الأحكام ومناطاتها، لا تدخل تحت ضابطة، وعليه لا سبيل للعقل بما هو إليها.[1]

والحاصل: أنّه لا يصحّ للفقيه أن يتّخذ ما أدركه من المصالح والمفاسد ذريعة لاستكشاف الحكم الشرعي من الوجوب والحرمة حتّى يكون من مصادر التشريع.

أضف إلى ذلك أنّ المصالح والمفاسد لمّا لم تكن على وزان واحد، بل ربّ واجب يسوغ في طريق إحرازه اقتراف بعض المحرمات، لاشتماله على مصلحة كثيرة لا يجوز تركها بحال، كإنقاذ الإنسان المتوقّف على استطراق أرض الغير، بلا إذنه، وربّ حرام ذي مفسدة كبيرة لا يجوز اقترافه وإن استلزم ترك الواجب أو الواجبات، فأنّى للعقل درك درجة المصلحة والمفسدة حتّى يكون مصدراً للتشريع والحكم بالوجوب والحرمة في عامة الحالات؟

إلى هنا تمّ بيان المجالات التي للعقل فيها دور في استكشاف الحكم الشرعي.

إذا عرفت ذلك فلندخل في مقالة الأخباريّين التي صارت سبباً للغور في هذا البحث.

---

١. نهاية الدراية: ٢/ ١٣٠، الطبعة الحجرية.

٦

الحركة الأخبارية

في مطلع القرن الحادي عشر

ظهـرت الحركة الأخبـاريـة في مطلع القرن الحادي عشر، وقـد شطبت على العلـوم العقلية بقلم عـريض، ولم تـر للعقل أي وزن ولا اعتبـار في العلوم إلاّ مـا كانت مادته قريبةً من الحس، كالحساب والهندسة وأمثال ذلك، وأمّا ما وراء ذلك فذهبت إلى أنّ العقل عاجز عن الإدراك الصحيح.

وقـد رفع رايتهـا الشيخ محمـد أمين بن محمـد شريف الأسترآبـادي الأخباري(المتوفّى عام ١٠٣٣هـ) وألّف عند مجاورته للبلدين مكة المكرّمة والمدينة المنورة، كتابين في هذا المجال، وهما:

١. الفوائد المكية.

٢. الفوائد المدنية.

والأُسس التي قامت عليها المدرسة الأخبارية لا تعدو خمسة أُسس، وأمّا ما وراء ذلك فإنّما هو أُمور جزئية أو راجع إليها، وأمّا تلك الأُسس فهي عبارة عن:

١. عدم حجّية ظواهر الكتاب إلاّ بعد ورود التفسير عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، لما ورد من الأحاديث الناهية عن تفسير القرآن بالرأي أوّلاً، ولطروّ مخصّصات ومقيّدات على عمومه وخصوصه ثانياً.

٢. نفي حجّية حكم العقل في المسائل الأُصولية وعدم الملازمة بين حكم العقل والنقل، وانّ ما حكم به العقل حكم به الشرع، لا أساس له.

٣. نفي حجّية الإجماع من دون فرق بين المحصّل والمنقول.

٤. ادّعاء قطعية صدور كلّ ما ورد في الكتب الحديثية الأربعة من الروايات، لاهتمام أصحابها بتلك الروايات، فلا يحتاج الفقيه إلى دراسة أسنادها أو تقسيمها إلى الأقسام الأربعة المشهورة، كما قام به ابن طاووس وتبعه العلاّمة.

٥. التوقّف عن الحكم إذا لم يدل دليل من السنّة على حكم الموضوع، والاحتياط في مقام العمل، مثلاً التدخين الذي كان موضوعاً جديداً آنذاك يُتوقف عن الحكم فيه ويراعى الاحتياط في مقام العمل بتركه.

ثمّ إنّ المحدّث الشيخ عبد الله بن الحاج صالح السماهيجي الذي هو أحد الأخباريين في القرن الثاني عشر، ألّف رسالة في المسائل الضرورية التي لاغنى عنها في مرحلتي الأُصول والفروع، وقد ذكر في تلك الرسالة الفروق بين الأُصوليين والأخباريين، فبلغت الأربعين.[1]

وقد نقلها صاحب الروضات في ترجمة محمد أمين مؤسس الأخبارية.[2]

وكما قلنا: فإنّ الأُسس الفارقة المهمة هي ما ذكرنا، وإليك نقل بعض الفروق الأُخرى:

---

١. روضات الجنّات: ٤/ ٢٥٠.

٢. روضات الجنّات: ١/ ١٢٧.

قال:

١. إنّ الأدلّة عند الأُصوليّين أربعة: الكتاب والسنّة والإجماع ودليل العقل، ولكنّها عند الأخباريين تختصر بالأوّلين، بل بعضهم يقتصر على الثاني.

٢. الأُصوليون يجوزون العمل بالظنون في نفس الحكم الشرعي، والأخباريون لا يعوّلون إلاّ على العلم. إلاّ أنّ العلم عندهم قطعي واقعي، وعادي وأصلي، وهما ما وصلا عن المعصوم،ولم يجز فيه الخطأ عادة.

٣. الأُصوليون يقسّمون الأخبار إلى الأربعة المشهورة، والأخباريون إلى صحيح وضعيف.

٤. الأُصوليون يفسّرون الأقسام الأربعة للحديث بما هو المعروف في علم الدراية، والأخباريون يفسّرون الصحيح بالمحفوف بالقرائن التي توجب العلم بالصدور عن المعصوم، والضعيف بما هو عارٍ عن ذلك.

٥. الأُصوليون يحصرون الناس في صنفين: مجتهد ومقلّد، والأخباريون يقولون: إنّ الناس كلّهم مقلّدون للمعصوم ولا يجوز لهم الرجوع إلى المجتهد بغير حديث صحيح صريح.

إلى غير ذلك من الفروق.

وقبل الخوض في مقالة الأخباريين لابدّ من الإشارة إلى بعض العوامل الّتي سبّبت ظهور هذه الفرقة؛ فإنّ تبيينها من أهمّ المسائل في الأدوار الفقهية التي تحتاج إلى دراسة مفصّلة حتّى تعكس الظروف التي نشأت فيها الفكرة.

وهناك فروض مختلفة نقلناها في «تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره»[1]، ومن أراد التفصيل فليرجع إليها.

---

١. تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره:٣٨٦.

والذي نظنّ أن يكون هو السبب الواقعي لظهور تلك الفرقة هو ما يلي:

سبب ظهور الفكر الأخباري

إنّ أصحاب الصادقين عليهما السلام ومن بعدهم كانوا على قسمين، فقد كانوا بين مُكبٍ على جمع الأخبار وقراءتها وتصحيحها وجمعها في أصل أو كتاب دون أن يستنطقوا العقل في المعارف والمسائل العقليّة والأُصوليّة، وبين آخذ بالنقل والعقل معاً، ونذكر من النصف الثاني: زرارة بن أعين، ويونس بن عبد الرحمن، والفضل بن شاذان، وغيرهم، وكان الأكثر على الخط الأوّل، وقد استمرّ الخطّان إلى عصر الغيبة، فابن الجنيد وابن أبي عقيل ومن تلاهم إلى عصر الشيخ المفيد وتلميذيه المرتضى والطوسي كانوا على خط الجمع بين العقل والنقل، وعند التعارض كانوا يقدّمون العقل القطعي على النقل الظنّي.

وقد امتد الخط الأوّل إلى القرن الخامس، وبعده انحسر أمام ازدهار الخط الثاني وكانت القوة للمنهج الثاني إلى القرن العاشر.

وبهذا يُعلم المراد من «الأخباري» في لسان العلاّمة ومن قبله؛ وهو الخبير بالأخبار والمدوّن والناشر لها، دون أن يكون هناك منهج باسم الأخبارية أمامَ منهج الآخرين، نعم كان للطائفة الأُولى عقائد خاصة في بعض المسائل اعتمدوا فيها على بعض الروايات، فنقلها الصدوق في كتاب العقائد ونقدها الشيخ المفيد في كتاب تصحيح العقائد.

إنّ الأمين الاستراَبادي تصور أنّ الخط الأوّل كان منهجاً منسجماً تام الأركان في عصر الأئمة وبعدهم، ولكن غلب عليهم عصر الاجتهاد وصار الأمين بصدد إحيائه وبسطه، وأسماه بالأخبارية، وألقىٰ فكرة الإحياء بصورة البرهان ونقد أُسس

الأُصوليين، ثمّ إنّه تكاملت الفكرة الأخبارية بعد عصر الأمين بيد تلاميذ منهجه إلى أن عاد منهجاً متكاملاً يفارق الأُصوليين في أربعين مسألة أو بضع أُصول.

وممّا نلفت إليه النظر أنّ الأمين مؤسس هذا المنهج ممّن يؤكّد على الحس والعلوم الّتي تكون مبادؤها قريبة من الحس، ويندّد بالعلوم النظرية الّتي تكون مبادؤها بعيدة عنه، قائلاً: إنّ العلوم النظرية قسمان:

قسم ينتهي إلى مادّة قريبة من الإحساس، ومن هذا القسم علم الهندسة والحساب وأكثر أبواب المنطق، وهذا القسم لا يقع فيه الخلاف بين العلماء والخطأ في نتائج الأفكار، والسبب في ذلك أنّ الخطأ في الفكر إمّا من جهة الصورة، أو من جهة المادة، والخطأ من جهة الصورة لا يقع من العلماء، لأنّ معرفة الصورة من الأُمور الواضحة عند الأذهان المستقيمة، والخطأ من جهة المادة لا يتصوّر في هذه العلوم لقرب الموارد فيها إلى الإحساس.

وقسم ينتهي إلى مادة بعيدة عن الإحساس؛ ومن هذا القسم الحكمة الإلهية والطبيعية وعلم الكلام وعلم أُصول الفقه والمسائل النظرية والفقهية وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق.

ثمّ استشهد بوقوع الاختلافات بين الفلاسفة.[1]

والعجب أنّ تلك الفكرة (الرجوع إلى الحس والانكباب عليه) والابتعاد عن النقل والنظر بدأت في الغرب قريباً من عصر الأمين، حيث رفع رايتها علماء تجريبيون، نظير ديكارت (١٥٩٦ـ ١٦٥٠م)، ومن البعيد أن يكون هناك صلة بين الفريقين.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى توضيح مقالة الأخباريّين حول منع العمل

---

١. الفوائد المدنية: ١٣٠.

بالحكم المستنبط من غير الكتاب والسنّة وهي تحتمل أحد أمرين:

الأوّل: إنهّم يرفضون العمل بالمستنبط من غير المصدرين، لأجل أنّه لا يفيد القطع بالحكم، وأنّه لا يخرج عن دائرة الظن، وهذا يرجع إلى منع الصغرى.

الثاني: إنّهم يرفضون العمل بغيرهما وإن أفاد القطع بالحكم، وذلك لعدم الملازمة بين حكم العقل والشرع، والظاهر من بعض كلمات المحدّث الاستراآبادي أنّه كان يركّز على منع الصغرى وهو منع إفادة القطع حيث يقول في كتابه:

الفصل الأوّل في إبطال التمسّك بالاستنباطات الظنيّة في نفس أحكامه تعالى، ويقول أيضاً في ذيل هذا الفصل: كلّ من قال بجواز التمسّك بالاستنباطات الظنية في نفس أحكامه تعالى من محقّقي العامة وجمع من متأخري أصحابنا الخاصة اعترف بانحصار دليل جوازه بالإجماع.[١]

إلى غير ذلك من العبارات الّتي يجدها السابر لكتابه الدالّة على أنّه بصدد منع الصغرى.

ومع ذلك فاحتمال كون النزاع كبرويّاً وهو عدم حجّية القطع الحاصل من غير الكتاب والسنّة باقٍ بحاله، وذلك لأجل نفي الملازمة بين الحكمين: العقلي والشرعي.

لو افترضنا أنّ النزاع كبروي ــ أي في حجية القطع الحاصل من الأدلّة العقلية ـ فيقع الكلام في مقام الثبوت والإثبات.

والمراد من الثبوت: إمكان النهي عن العمل به.

والمراد من مقام الإثبات: ورود النهي عنه شرعاً، بعد ثبوت الإمكان.

وإليك الكلام في كلا المقامين:

---

١. الفوائد المدنية: ٩٠، الطبعة الحجرية.

المقام الأوّل: إمكان النهي عن العمل بالقطع

يظهـر من بعض كلمات الشيخ الأعظم، امتنـاع النهي عن العمل بـالقطع الحاصل من غير الكتـاب والسنّة، لأنّه يعـدّ تناقضـاً في نظر القـاطع مطلقاً، وفي الواقع عند الإصابة.

لكن الحق جواز المنع عن العمل بـالقطع الحاصل من غيرهما، لأنّ للشارع التصرّف في موضوع إطـاعته وامتثاله، بأن يطلب إطاعـة الأحكام الّتي وصل إليها المكلّف عن طريق الكتاب والسنّة، فإنّ لزوم الإطاعة و إن كان عقلياً، لكن تحديد مـوضوعهـا سعة وضيقـاً بيد الشـارع، فلـه أن يحدّد الموضوع ويخصّهـا بالأحكـام المستنبطة من طريقيهما لا من الطرق الأُخرى.

هذا هو الوجه الذي اعتمـدنا عليه، ولكن ذهب المحقّق النائيني إلى جواز التقييد بوجه آخـر وهو قاعدة «نتيجة الإطلاق والتقييـد» التي استفاد منها في غير مورد ومنها: إمكان تخصيص الأحكام بالعالمين بالبيان التالي، وحاصله: إنّ العلم بـالحكم لمّا كـان من الانقسـامـات الـلاحقـة للحكم، فـلا يمكن فيـه التقييـد؛ لاستلـزامـه الـدور، و إذا امتنع التقييـد امتنـع الإطـلاق أيضـاً، لأنّ التقـابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكة.

ومن جـانب آخـر: أنّ الإهمال الثبـوتي لا يعقـل، بل لابـدّ إمّـا من نتيجـة الإطـلاق أو من نتيجـة التقييد، فإنّ الملاك الّـذي اقتضى تشريع الحكم إمّـا أن يكون محفوظـاً في كلتا حالتي الجهل و العلم، فلابدّ من نتيجـة الإطلاق، وإمّا أن يكون محفـوظاً في حالـة العلم فقط، فلابدّ من نتيجـة التقييد، وحيث لم يمكن أن يكون الجعل الأوّلي متكفّـلاً لبيان ذلك، فلابـدّ من جعل آخر يستفاد منـه نتيجة الإطـلاق والتقييد وهـو المصطلح عليـه بـ(متمّم الجعـل)، فاستكشـاف كلّ من

نتيجة الإطلاق والتقييد يكون من دليل آخر، وقد ادّعى تواتر الأدلّة على اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل، وأنّ الحكم مطلق في حقّ العالم والجاهل، ولكن تلك الأدلّة قابلة للتخصيص، وقد خصّص في غير مورد، كما في مورد الجهر والإخفات والقصر و الإتمام.[1]

ومن هذه الموارد توجيه مقالة الأخباريين بأن يقال: إنّ الأحكام الواقعية قيّدت بنتيجة التقييد، وهي إنّ الأحكام الشرعية، إنّما تجب إطاعتها إذا وصلت إلى المكلّف عن طريق الكتاب والسنّة.

ويلاحظ عليه أوّلاً: بأنّ تقابل الإطلاق والتقييد اللحاظيّين تقابل الضدّين؛ لفرض قيامهما بلحاظ السعة والضيق، فكيف يكون تقابلهما تقابل العدم والملكة؟

وثانياً: سلّمنا أنّ التقابل بينهما تقابل العدم والملكة، ولكن لا يصحّ ما رتب عليه، وهو أنّه إذا لم يصحّ تقييد الحكم بالعلم به يمتنع إطلاقه بالنسبة إلى العالم والجاهل به، وذلك لأنّ امتناع التقييد لأجل استلزامه الدور، وهو مختص بصورة التقييد بالعالم، فلا مانع من إطلاقه بالنسبة إلى كلتا الحالتين، فلا يلزم من امتناع التقييد امتناع الإطلاق.

وثالثاً: أنّ المحذور ـ على فرض قبوله ـ إنّما هو في الإطلاق اللحاظي، بأن يلاحظ المكلّف في حالتي العلم والجهل بالحكم، لا في الإطلاق الذاتي، وهو كون الطبيعة متعلّقة للحكم، أو كون ذات البالغ العاقل موضوعاً للحكم، وهذا متحقّق في كلتا الحالتين؛ سواء أكان هناك علم بالحكم أم لا.

فالمحذور المتصوّر في باب الإطلاق اللحاظي غير جارٍ في الإطلاق الذاتي فلا وجه لعدّهما من باب واحد.

---

١. فوائد الأُصول:٣/ ١٢.

هذا كلّه حول الثبوت، وقد عرفت إمكان المنع عن العمل بالقطع الحاصل من غير الكتاب والسنّة. بقي الكلام في المقام الثاني:

المقام الثاني: في ورود المنع عن العمل أو عدمه

ذهبت الأخبارية إلى ورود المنع عن العمل بالقطع الحاصل من غير الكتاب والسنّة، وقد استدلّوا بطوائف ثلاث من الروايات سيوافيك الكلام فيها.

وربّما يستدلّ لهم بالدليل العقليّ ولنقدّم هذا القسم على الأدلّة النقلية.

الأوّل: احتمال سعة مناط الحكم عند العقل

إنّ العقل و إن كان يدرك الجهات المحسّنة والمقبّحة، إلاّ أنّه من الممكن أن تكون لتلك الجهات موانع ومزاحمات في الواقع وفي نظر الشارع، ولم يصل العقل إليها؛ إذ ليس من شأن العقل، الإحاطة بالواقع.[١]

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره خلاف المفروض، لأنّ الكلام فيما إذا حكم العقل بحكم قطعي على موضوع بما هو هو، كقبح الظلم وخيانة الأمانة، أو كقبح ترجيح المهم على الأهمّ، وعندئذٍ لا يحتمل أن يكون للحكم مانع في الواقع أو شرط عند الشارع، فما ذكره خارج عن محط البحث.

نعم لو احتمل العقل أحد هذه الأُمور لم يحكم بحكم باتّ.

الثاني: جواز خلو الواقعةمن الحكم

يجوز أن لا يكون للشارع فيما حكم فيه العقل بالوجوب أو الحرمة، حكم

١. فوائد الأُصول:٣/ ٦٠ ناقلاً عن كتاب الفصول.

أصلاً، لا موافقاً ولا مخالفاً، بأن تخلو الواقعة من الحكم رأساً، وعلى ذلك لا حكم للشرع في الموضوع وفاقاً أو خلافاً.[١]

يلاحظ عليه: أنّ احتمال خلو الواقعة من الحكم يخالف مع ما ورد عنهم عليهم السلام: «ما من شيء إلاّ وفيه كتاب أو سنّة».

وفي حديث آخر: أكلّ شيء في كتاب الله وسنّة نبيّه أو تقولون فيه؟ قال: «بل كلّ شيء في كتاب الله وسنّة نبيّه» أو «في الكتاب والسنّة».[٢]

فكيف يمكن أن لا يكون للشارع حكم في الموضوعات الخطيرة، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم في خطبة حجّة الوداع: «يا أيّها الناس ما من شيء يقرّبكم من الجنّة ويباعدكم من النار، إلاّ وقد أمرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار ويباعدكم من الجنّة إلاّ وقد نهيتكم عنه».[٣]

ثمّ إنّ الأخباريّين استدلّوا بطوائف من الروايات الّتي زعموا دلالتها على مدّعاهم، وإليك استعراضها تحت عناوين خاصة ليسهل للطالب الوقوف عليها، ولم نذكر جميع الروايات لأنّها غير خارجة عن تلك العناوين.

الطائفة الأُولى: لزوم توسيط الحجّة في بيان الحكم

قامت الأدلّة على لزوم العمل بحكم يتوسط الحجّة في تبليغه وبيانه، ولا عبرة بالحكم الواصل من غير تبليغ الحجّة.

ويدلّ على ذلك صحيح زرارة: «أما لو أنّ رجلاً صام نهاره، وقام ليله، وتصدّق بجميع ماله، وحجّ جميع دهره، ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه، وتكون

١. الفصول في علم الأُصول: ٣٣٧.
٢. الكافي: ١ / ٥٩ـ ٦٢، باب الردّ إلى الكتاب والسنّة.
٣. الوسائل: ١٢، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ٢.

جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله ثواب، ولا كان من أهل الإيمان».[١]

وعن الرضا، عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من دان بغير سماع ألزمه الله ألبتة إلى الفناء».[٢]

وقال أبو جعفر عليه السلام: «كلّ ما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل».[٣] إلى غير ذلك من الروايات.

ويلاحظ عليه: بما نوهنا به في محاضراتنا في غير مقام، وهو أنّه كما أنّ للآيات شأن نزول، فكذلك للروايات شأن صدور، وكما أنّ شأن النزول يرفع الإبهام الطارئ على الآية لأجل الفصل الزماني، فهكذا شأن الصدور بالنسبة للرواية.

وفي ضوء تلك القاعدة فالرواية ناظرة إلى التابعين والفقهاء، كأبي حنيفة وابن شبرمة وابن أبي ليلىٰ وغيرهم الذين أعرضوا عن أئمّة أهل البيت بتاتاً ولم يستضيؤوا بنور علومهم، وإنّما اقتصروا على ما رواه الصحابة من المسانيد والمراسيل والموقوفات غير الكافية في مجال الإجابة عن المسائل المستجدّة.

وأمّا فقهاء الشيعة الذين رجعوا في كلّ واقعة إلى الكتاب والسنّة وتمسّكوا بالثقلين، غاية الأمر أخذوا بالعقل في ماله شأن الحكم على وجه القطع والبت، فهؤلاء ليسوا من مصاديق الحديث، لأنّهم عرفوا ولاية ولي الله فوالوه في عامّة الموارد الّتي فيها لهم حكم وبيان وجعلوا أعمالهم بدلالة الولي، لكنّهم أخذوا في موارد بالحكم القاطع للعقل، لا لأجل الإعراض عن أبوابهم، بل من باب الأخذ بالحكم العقلي الّذي أيّده الأئمّة في غير واحد من رواياتهم.

---

١. الوسائل:١٨، الباب٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٣.

٢و٣. الوسائل:١٨، الباب١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٤، ١٨.

الطائفة الثانية: ما يدلّ على عدم حجّية الرأي

وهناك طائفة أُخرى تدلّ على عدم حجّية الرأي، فقد روي عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «إنّ المؤمن أخذ دينه عن ربّه ولم يأخذه عن رأيه».[١]

وروى ابن مسكان، عن حبيب قال: قال لنا أبو عبد الله عليه السلام: «ما أحد أحبّ إليّ منكم، إنّ الناس سلكوا سبلاً شتّى، منهم من أخذ بهواه، ومنهم من أخذ برأيه، وإنّكم أخذتم بأمر له أصل».[٢]

يلاحظ عليه: أنّ المراد من الرأي هو الإفتاء بغير دليل قطعي أو سنّة صحيحة بشهادة قول أبي جعفر عليه السلام: «من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم».[٣]

ولذلك يوصف أصحاب القياس بأصحاب الرأي كأبي حنيفة ومدرسته.

روى الدميري عن بعض أصحاب أبي حنيفة أنّه سمع عن أبي حنيفة أنّه يقول: ما جاء عن رسول الله فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة اخترناه، وما كان غير ذلك فهم رجال ونحن رجال.

وعن أبي حنيفة أنّه قال: علمنا هذا رأي وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسن منه قبلناه.[٤]

وعلى ذلك يحمل قوله عليه السلام: «من قال بالقرآن برأيه فقد أخطأ».

أي: قال فيه قولاً غير مستفاد من كتاب ولا سنّة ولا من دليل يعتمد عليه، بل قال برأيه حسب ما يقتضيه أمره ويذهب إليه وهمه بالظن والتخمين.

١و٢و٣. الوسائل:١٨، الباب٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢١، ٣١، ١٢.

٤. حياة الحيوان:٢/ ١٠٣؛ الملل والنحل للشهرستاني:١/ ٣٣٨.

وأين هـذا من الإفتـاء بـالحكم العقلي القطعي الموافق للفطـرة الإنسـانيـة والحكم الواضح عند العقلاء.

والحاصل: إنّ هـذه الروايـة تندد بعمل أبي حنيفـة؛ فإنّه لم يثبت إلاّ سبعـة عشر حديثاً من أحاديث النبي[١] ومع ذلك يبني على المقاييس والآراء الّتي اعتمد عليها فقهه الّذي عمل به أغلبُ المسلمين.

ولذلك نرى أنّ الإمام الصادق عليه السلام يذمّ أبا حنيفة وابن شبرمة، يقول الأخير: دخلت أنا و أبو حنيفـة على جعفر بن محمد عليهما السلام فقال لأبي حنيفـة : «اتّق الله ولا تقس في الدين برأيك، فإنّ أوّل من قاس إبليس».[٢]

وكذلك قـال أبو جعفر عليه السلام لسلمـة بن كهيل والحكـم بن عتيبـة: «شرّقـا وغرّبا، فلا تجدان علماً صحيحاً إلاّ شيئاً خرج من عندنا أهل البيت».[٣]

الطائفة الثالثة: ما يدلّ على أنّ المرجع هو الكتاب والسنّة

هناك روايات تدلّ على أنّ المرجع في الأحكام هو الكتاب والسنّة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من أخذ دينـه من أفواه الرجال أزالتـه الرجال، ومن أخـذ دينه من الكتاب والسنّة زالت الجبال ولم يزل».[٤]

وقال عليه السلام: «وإنّما الناس رجلان: متتبع شرعة، ومبتدع بدعة، ليس معه من الله برهان سنّة، ولا ضياء حجّة».[٥]

يلاحظ عليه: أنّها بصدد ردّ علم من يعمل بكلّ ما اشتهر على ألسن الناس وإن لم يكن له دليل، مقـابل من يرجع إلى الكتـاب والسنّة، ولا صلة لـه بالبحث

---

١. مقدّمة ابن خلدون: ٢٨٢، فصل الحديث، طبع دار ومكتبة الهلال.

٢و٣. الوسائل: ١٨، الباب٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٥ و ١٦.

٤و٥. الوسائل: ١٨، الباب١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٢و٣١.

أبداً.

والحاصل: أنّ هذه الروايات الّتي حشدها صاحب الوسائل في الباب السادس والعاشر من أبواب صفات القاضي وغيرهما لا صلة لها بالمجتهدين الكبار الذين أخذوا الأُصول والفروع عنهم عليهم السلام وأناخوا ركائبهم أمام أبوابهم عليهم السلام، بل هي راجعة إلى المعرضين عن أبوابهم.

وقد تقدّم أنّ قسماً من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام كزرارة ويونس بن عبد الرحمن وغيرهما كانوا على خط العقل مع العلم بالنقل ولم يعزلوا العقل عن منصة التشريع.

ثمّ إنّ للمحدّث الاسترآبادي مغالطة واضحة في بعض كلماته وطالما نسمعها من أصحاب التفكيك في عصرنا هذا.

قال: إن تمسّكنا بكلامهم فقد عصمنا عن الخطأ، وإن تمسّكنا بغيرهم لم نُعْصَم عنه، ومن المعلوم أنّ العصمة من الخطأ أمر مطلوب مرغوب فيه شرعاً وعقلاً.

يلاحظ عليه: أنّه مغالطة محضة ، فإنّ المسلم الواعي لا يعوِّض كلامهم بشيء، إذ لا يعادله شيء، لكن الكلام في أنّه إذا لم يوجد عنهم نص صحيح، ولا ظاهر قويم، فهل هنا مرجع غير الشرع؟ فالأُصولي يجيب بالإثبات، لكن فيما إذا كان الموضوع ممّا يصحّ أن يرجع إليه، والأخباري يجيب بالنفي.

بلغ الكلام إلى هنا ظهيرة يوم الأحد آخر

شهر شعبان المعظم من شهور عام ١٤٢٤ هـ

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢

مسلك حقّ الطاعة

بين الرفض والقبول

اتّفق الأُصوليـون المتأخرون على أنّ المرجع في الشبهات الحكميـة هو البراءة العقليـة، فإذا شكّ الإنسان في وجـوب شيء أو حـرمتـه بعد الفحص عن مظـان الدليل، يحكم العقل بعدم وجوبه وحرمته ظاهراً مستنداً إلى قبح العقاب بلا بيان. ولتوضيح مقصدهم نقول:

إنّ التمسك بالبراءة العقلية يتحدّد بأُمور:

الأوّل: عـدم ورود البيان من المولى في المورد، سـواء أكـان البيـان بالعنـوان الأوّلي أم بالعنوان الثانوي، مثلاً: إذا شككنا في حرمة شرب التتن، فالعقل لا يمنع من الارتكاب بشرط أن لا يرد في المقـام بيان في حرمة شرب التتن إمّـا بما هو هو كما إذا قال: لا تشرب التتن، أو بما هو مشكـوك الحرمة كأن يقول: إذا شككت في حرمة شيء فعليك بالاحتياط، فالبراءة العقليـة رهن عدم وجود أحد البيانين وإلاّ فيرتفع موضوعها.

الثاني: عدم احتمال وجود غرض مهم للمـولى في المورد بخصوصه على نحو

لا يرضى بتركه حتّى في صورة الظن والشكّ، كما إذا شاهدنا غريقاً نحتمل أنّه ولد المولى، فالعقل يحكم بالاحتياط لافتراض انّ التكليف فعلي منجز في صورة الاحتمال أيضاً، كما هو كذلك في صورتي الظن والقطع.

الثالث: إذا تمكّن المولى من البيان، على نحو يكون قادراً على بيان مقاصده، وأغراضه بأحد الوجهين، ومع ذلك ترك البيان، ولم يُلزم العبدَ بالإيجاب والترك فعندئذٍ يستقل العقل بعدم مسؤولية العبد أمام مولاه، إذ لو كان له غرض لازم الاستيفاء لأبانه وبيّنه ولما سكت عنده.

نعم يمنع عن إجراء البراءة، انتفاء أحد الأُمور الثلاثة الماضية وذلك بتحقّق أحد الأُمور التالية:

أ : ورود البيان من المولى إمّا بالعنوان الأوّلي أو بالعنوان الثانوي.

ب: احتمال وجود غرض مطلوب للمولى في المورد على نحو يكون الحكم فعلياً حتّى في صورة الشكّ أيضاً.

ج: كون المولى غير متمكّن من البيان، عاجزاً عن تقرير مقاصده، وممنوعاً من التكلّم على نحو تنقطع منه صلته بالمكلَّف.

والمفروض وجود الشرائط الثلاثة وعدم انتفائها فتجري البراءة العقلية، لعدم تمامية الحجّة على العبد، لو لم نقل بالعكس.

إنّ استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان لا يتوقّف على إدخاله تحت عنوان الظلم بأن يكون العقاب مع عدم البيان ظلماً بالنسبة إلى العبد، لما قلنا في محلّه من أنّ المستقلات العقلية في الحكمة العمليّة أكثر من القضيتين المعروفتين: بـ: «حسن العدل وقبح الظلم»، بل ربما يستقل العقل بأُمور، وإن لم ينطبق عليها عنوان الظلم أو العدل، كاستقلاله بحسن الوفاء بالميثاق وقبح نقضه،

وكاستقلاله بحسن جزاء الإحسان بالإحسان وقبح جزائه بالسوء، والمقام أيضاً من هذا القبيل فالعقل مستقلّ بقبح العقاب مع تمكّن المولى من البيان، سواء أكان العقاب في هذه الحالة من مصاديق الظلم أم لا.

ثمّ إنّ الأُمور الثلاثة التالية تؤيّد كون موقف العقل، عند الشكّ في الحكم الشرعي الإيجابي أو التحريمي، هو البراءة:

١. انّ النظام السائد بين العقلاء فيما يرجع إلى أمر الطاعة، هو البراءة ما لم يكن بيان في المقام، فالرئيس لا يحتج على من دونه في الرتبة والدرجة، إلاّ بما بيّنه وشرحه له وأمره باتّباعه، ولو قام أحد الموظّفين، بكلّ ما أُمر به وبُيّن له، على نحو لم يفته شيء منه، ولكنّه ترك ما شكّ في مطلوبيته ممّا لم يكن موجوداً في برنامجه، يعدّ مطيعاً غير عاص، ولا يحتجّ الرئيس عليه بالشكّ والترديد، مع أنّه كان متمكناً من البيان، وما هو إلاّ لقضاء فطرتهم بذلك وعقولهم عليه لا أنّهم اتّفقوا على هذا التحديد، فاتّفاقهم على تلك الضابطة من وحي الفطرة، ولأجل ذلك صارت القاعدة عالمية لا تختص بقطر دون قطر أو شعب دون شعب، والسعة والعمومية ـ كما قلنا في محلّه ـ آية كون الحكم فطرياً نابعاً من صميم ذات الإنسان لا أمراً اتّفق عليه العقلاء لمصالح وأغراض خاصّة.

٢. انّه سبحانه يصرّح في غير واحد من آياته، بأنّ الغاية من إرسال الرسل، هو قطع عذر العباد، وإبطال حجّتهم على الله على نحو لولا إرسال الرسل، لكانت الحجّة للعباد على الله تعالى.

يقول سبحانه: ﴿ رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلاّ يَكُونَ لِلنّاسِ عَلى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكانَ اللهُ عَزِيزاً حَكيماً ﴾[1]، فالآية صريحة في أنّه سبحانه أبطل

---

١. النساء: ١٦٥.

حجّتهم، بإرسال الرسل وأتم الحجّة عليهم به، مكان احتجاج العباد على الله إن لم يبعث الرسل. والآية خير دليل على أنّه لا يحتج عليهم إلاّ بالبيان الواصل، و إلاّ لاحتجّ العباد على الله سبحانه بأنّه أهمل بيان مقاصده وأغراضه بترك إرسال الرسل.

وليست الآية، هي الآية الفريدة في المقام بل تعزّزها آيات أُخرى يشهد الكلّ على أنّ الاحتجاج لا يتمّ إلاّ ببيان واصل، لا بالشكّ في التكليف، يقول سبحانه: ﴿ وَلَوْ أَنّا أَهْلَكْناهُم بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنا لَوْلاَ أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آياتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾[١] ، فالآية كنظيرتها، صريحة في أنّ احتجاجه سبحانه على العباد، أو احتجاجهم عليه، يدور مدار البيان الواصل وعدمه، فلو صدر البيان من المولى، لصحّ الاحتجاج على العباد، و إلاّ لصحّ العكس، والله سبحانه لإيصاد باب احتجاجهم عليه، بعث الأنبياء مبشرين ومنذرين ليكون لله سبحانه عليهم الحجّة، دون أن يكون لهم الحجّة عليه.

٣. انّ سبحانه يتبرّأ في كثير من آياته من التعذيب قبل البيان، ويراه أمراً غير ممكن أو غير لائق بشأنه تعالى وما هذا إلاّ لقبحه ويقول:

﴿ وَمَا كُنّا مُعَذِّبِينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾.[٢]

﴿ما كانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرىٰ حَتّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمّها رَسُولاً﴾.[٣]

إنّ«كان» الناقصة إذا استعملت مع «ما» النافية يراد بها أحد المعنيين:

---

١. طه:١٣٤.

٢. الإسراء:١٥.

٣. القصص:٥٩.

١. نفي الشأنية وانّـه غير لائق بمقامـه سبحانه، مثل قـوله: ﴿وَما كانَ اللهُ لِيُضيعَ إيمانكُم﴾.[١] والمراد من الإيمان الصلاة إلى البيت المقـدس، فأطلق الإيمان وأُريد به العمل.

٢. نفي الإمكان، مثل قـوله سبحـانه: ﴿وَمـا كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إلاّ بِـإذْنِ الله﴾.[٢] والمراد نفي الإمكـان الذاتي لاستحـالة وجـود الممكن (الموت) بلا علّتـه التامة وهي إرادته سبحانه.

وعلى ضوء ذلك فالمراد من قوله ﴿ما كُنّا مُعذّبين﴾ وقوله: ﴿وَماكانَ رَبّكَ مُهلِكَ القُرى﴾ إمّـا نفي الشأنيـة وانّـه أجلّ مـن أن يـرتكب هـذا الأمـر القبيح، (التعذيب بلا بيان).

أو نفي الإمكان الوقـوعي لا الذاتي، فانّ التعذيب قبل البيان بمـلاحظة ما لله سبحانه من صفات الحكمة أو العدل، لا يصدر منه ولا يقع.

وإن أردت إرجاع المعنيين إلى معنى واحد فلامشاحّة.

فبهذه الأُمور الثلاثة، يتّضح أنّ ملاك الاحتجاج عند العقل على العباد، هو البيان الواصل، لا البيان المشكوك، وتكون البراءة العقلية في الشبهات الوجوبية أو التحريميّة أصلاً راسخاً لا تحركه العواصف.

فإن قلت: سلّمنا انّه لا يجوز العقاب إلاّ عند البيان، ولكنّه لا ينحصر البيان بالقسم القطعي، بل يعمّ الظنّي والاحتمالي، فالظن بالتكليف أو احتماله، نوع بيان له.

---

١. آل عمران:١٤٣.

٢. آل عمران:١٤٥.

قلت: إنّ الموضوع لوجوب الطاعة، أو حرمة التمرّد هو البيان الواصل، فلا يصدقان إلاّ مع وصوله، أمّا الظن بالحكم واحتماله، فهما موضوعان لحسن الاحتياط، فلا يحسن إلاّ إذا كان هناك أحد الأمرين فيجب تمييز ما هو موضوع لوجوب الطاعة عمّا هو موضوع لحسن الاحتياط، فالبيان الظني أو الاحتمالي موضوعان للثاني دون الأوّل. ولو كان البيان الاحتمالي كافياً في إتمام الحجّة لما تبرّأ منه سبحانه لوجوده في أكثر الناس قبل بعث الرسل.

فإن قلت: ما الفرق بين مقاصد العبد وأغراضه، ومقاصد المولى وأغراضه، فانّ سعي العبد لا يتحدد بصورة القطع بها بل يعمّ صورتي الظن والاحتمال، فليكن سعي العبد وراء مقاصد المولى وأغراضه كذلك، أفهل يمكن أن تكون مقاصد الشريعة، أقل قيمة من أغراض العبد، ولا يجب تحصيلها عند الظن والشك؟

قلت: لا شكّ انّ مقاصد الشريعة أولى وأفضل من المقاصد الدنيوية للعبد لكن الكلام في حد دائرة مسؤولية العبد عند العقل، فهل هو مسؤول عن عامة مقاصد المولى وأغراضه سواء أكانت مقطوعة أم مظنونة أم مشكوكة، أو هو مسؤول عمّا قامت الحجّة عليه، سواء أكان هناك غرض أم لا، إنّ العقل الفطري يحكم بالثاني.

وإن شئت قلت: الواجب على العبد طاعة المولى فيما أمر ونهى، وعدم التمرد، حتى يدور في فلك العبودية ولا يخرج عن زيّ الرقية، وصدق الطاعة أو التمرد، فرع وجود موضوع لهما ولا موضوع إلاّ إذا تمّ البيان من المولى.

نعم ربما يكون الاحتمال منجّزاً للواقع، وباعثاً إلى الحركة نحو المحتمل، فيما لو احتمل انّه لو كان للمولى غرض في المقام، لما رضى بتركه ــ كما مرّ ـ وهو

خارج عن محط البحث.

ثمّ إنّ لغير واحد من المحقّقين بياناً آخر لتقرير البراءة العقلية نذكره مشفوعاً بالنقد والتحليل.

١. البيان الواقعي غير محرّك

ذكر المحقّق النائيني﴿ره﴾ وجهاً لحكم العقل بالبراءة عند الشكّ في التكليف، حاصله:انّ مجرد البيان الواقعي، مع عدم وصوله إلى المكلّف، لا يكفي في صحّة المؤاخذة واستحقاق العقوبة، لأنّ وجود البيان الواقعي كعدمه، غير قابل لأن يكون باعثاً ومحركاً لإرادة العبد ما لم يصل إليه الأمر ويكون له وجود علمي.[١]

يلاحظ عليه: أنّ الأمر مطلقاً، ـ بوجوده الواقعي و بوجوده العلمي ـ ليس محركاً للعبد نحو المطلوب وليس له أثر ـ حتّى بعد الوصول ـ سوى بيان موضوع الطاعة، وإنّما المحرك لإرادة العبد هو الخوف من العقاب، أو الطمع في الثواب، ونسبة التحرك إلى الأمر، نسبة مجازية باعتبار كونه موضوعاً لما يترتّب على مخالفته، العقاب، وعلى موافقته الثواب.

فإذا لم يكن للأمر تأثير سوى بيان موضوع الطاعة، فلابدّ من نقل الكلام، إلى تحديد مسؤولية العبد ـ عند العقل ـ أمام المولى، فلو كان مسؤولاً فيما تُعدّ موافقته طاعة، ومخالفته تمرّداً فلا يجب الاحتياط في صورة الظن بالتكليف أو احتماله، ولو كان مسؤولاً أمام المولى مطلقاً في عامة الحالات، فلابدّ من الاحتياط، فكون الأمر محركاً في صورة الوصول وغير محرّك عن غير هذه الصورة كأنّه أجنبيّ عمّا هو المقصود.ولابدّ من التركيز على مقدار مسؤولية العبد أمام مولاه كما عرفت

---

١. فوائدالأُصول:٣/ ٣٦٥.

والعقل الفطري يحدد كمّية المسؤولية، بما لو خرج عنه لعدّ متمرّداً، ولا يصدق التمرّد إلاّ إذا كان البيان واصلاً.

٢. الحكم الحقيقي متقوّم بالبيان

وهنا بيان آخر لتبيين قبح العقاب بلا بيان وهو ما أفاده المحقّق الاصفهاني فقال: إنّ مدار الإطاعة والعصيان على الحكم الحقيقي، والحكم الحقيقي متقوم بنحو من أنحاء الوصول لعدم معقولية تأثير الإنشاء الواقعي في انقداح الداعي، وحينئذٍ لا تكليف حقيقي مع عدم الوصول فلا مخالفة للتكليف الحقيقي، فلا عقاب، فانّه على مخالفة التكليف الحقيقي.[١]

يلاحظ عليه: أوّلاً: المنع من عدم كون الحكم الإنشاني، حكماً، بشهادة صحّة تقسيمه إلى الإنشائي والفعلي، تقسيماً حقيقياً، لا مجازياً.

وثانياً: أنّ الحكم الحقيقي أعمّ من الحكم الواصل إلى المكلّف، كما إذا تمّ البيان من المولى ولكن حالت الموانع بينه وبين المكلّف، فالحكم عندئذٍ فعليّ حقيقيّ غير منجّز، فلو كان المدار في وجوب الطاعة، هو الحكم الحقيقي فيجب الاحتياط إذا احتمل تمامية البيان من المولى أو ظن بها مع أنّه مجرى البراءة لدى القائل.

والأولى تحديد موضوع وجوب الطاعة وحرمة التمرّد، فهل موضوع الوجوب هو انكشاف الواقع انكشافاً علميّاً، أو يعمّ مطلق الانكشاف ولو كان احتمالياً؟ فمن قال بعدم وجوب الاحتياط قال بالوجه الأوّل، ومن قال بوجوبه قال بالوجه الثاني، فالواجب علينا تحرير موضوع وجوب الطاعة لا إحراز صدق الحكم وعدم

---

١. نهاية الدراية: ٢/ ١٩٠.

صدقه.

وقد عرفت أنّ العبد مسؤول أمـام المولى فيما أمر ونهى، إذ عندئذٍ يصدق أنّه مطيع لمولاه، غير متمرد ولا خارج زي الـرقية، وليس مسؤولاً عمّا ظن واحتمل كما مرّ.

٣. قبح العقاب بلا بيان عقلائي لا عقلي

وربّما يتصوّر انّ قبح العقاب بلا بيان، أمر عقلائي أمضاه الشارع، وليس له من حكم العقل رصيد.

يلاحظ عليه: أنّه لـو صحّ ما ذكـر ـ و أغمضنـا عمّا قلناه من قضـاء العقل الفطري به بشهادة كونه عالمياً ـ لانقلبت البراءة العقلية عندئذٍ إلى البراءة الشرعية وهـو خلف، لأنّ بناء العقـلاء لا يحتجّ بـه إلاّ إذا أمضاه الشـارع، وبعد الإمضـاء يصير أصـلاً شرعيـاً، لا عقليـاً مع أنّ القـائل يـرى البراءة العقليـة، غير البراءة الشرعية.

حقّ الطاعة للمولى

لا شكّ انّ للمـولى، حقّ الطاعـة على عبده ولكنّـه يتحدّد ـ بقضـاء العقل الفطري ـ بما إذا تمّت الحجّة عليه من جانب المولى ببيان ما وظيفته بأحد الوجهين، وبالتـالي يتحدد بصـورة القطع بالوظيفـة الواقعية أو الظـاهريـة، ولا يشمل صور الظن بالحكم أو الشكّ فيه.

وليس تحديـد العقل موضـوعَ الطاعـة في المقام بمعنى حكـومته على المولى سبحانـه وتحديد مولويتـه بصورة العلم بالحكم بل هـو كاشف عن واقعية ثـابتة،

وذلك بالنظر إلى ما للمولى سبحانه من صفات ككونه حكيماً عادلاً، إلى غير ذلك من الصفـات الكمالية نظير حكم العقل بعـدم صدور القبيح منـه فحكـم العقل بعـدم الصدور بمعنى استكشـافه ذلك منـه بالنظـر إلى ما للمـولى سبحانـه من صفات تستلزم ذلك.

وقد وقفت على كلام للسيد الشهيد الصدرﷺ وهو ينكر هذه القاعدة ـ أي قبح العقاب بـلا بيان ـ ويعتمد على قضية حقّ الطـاعة ويقـول: إنّ للمولى حقّ الطاعة في المجالات الثلاثة: القطع بالحكم، والظن، والاحتمال به.

ثمّ إنّه أوضح ذلك بما ألّفه بقلمـه الشريف كالحلقات و بما قرره تـلامذته، ونحن نذكر ما وقفنا عليه من كلماته أوّلاً ثـمّ نردفه بنقل ما ذكره في محاضراته، وقد أسماه بـ«مسلك حق الطاعة»، و ذكره في غير مـوضع من حلقاتـه كما ذكر ثمار المسلكين في الحلقة الثانية.[١] و إليك مقتطفات من كلامه.

حقّ الطاعة أوسع من العلم بالتكليف

قال: إنّ دائرة حقّ الطاعـة أوسع من التكاليف المعلومة، بـل يعمّ المظنونة والمحتملة، فحكـم العقل بحقّ الطاعـة للمولى غير محدّد بصورة العلم بالتكليف، وذلك لأنّ مرجعه إلى تحديـد دائرة حقّ الطاعة في التكاليف المعلومـة، خاصة فيما يـرجع حكم العقل بمنجزيـة التكـاليف المحتملة عنـدنـا، إلى توسعـة دائرة حقّ الطاعة وهكذا.[٢]

ثمّ إنّهﷺ بيّن ما يتبنّاه تحت عنوان «مسلك حقّ الطاعة» وقال:

---

١. الحلقة الثانية:٤٦ـ ٥١.

٢. الحلقة الثالثة:٢/ ١٣.

نحن نؤمن في هذا المسلك بأنّ المولوية الذاتيـة الثابتة لله سبحانه وتعالى لا تختص بـالتكاليف المقطـوعة، بل تشمـل مطلق التكاليف الـواصلة ولـو احتمالاً، وهـذا من مـدركات العقل العملي وهـي غير مبرهنة، فكما أنّ أصل حقّ الطـاعـة للمنعِم والخالق مـدرك أوّلي للعقل العملي غير مبرهن، كـذلك حـدوده سعـة وضيقاً، وعليـه فالقاعدة العمليـة الأوّلية هي أصالة الاشتغـال بحكم العقل ما لم يثبت الترخيص الجادّ في تـرك التحفظ، فـلابـدّ من الكـلام على هـذا الترخيص وإمكان إثباته شرعاً وهو ما يسمّى بالبراءة الشرعية.[1]

يلاحظ عليه بوجهين: أمّا **أوّلاً**: فإنّ ما أفاده «انّ أصل حـقّ الطاعة للمنعم والخالق مدرك أوّلي للعقل العملي غير مبرهن كذلك حـدوده سعة وضيقاً» منظور فيه، فإن أراد بالبرهان، البراهين الفلسفية الّتـي يستلزم فرض نقيض المطلوب فيها اجتماعَ النقيضين أو ارتفـاعهما فهـو صحيح لكن هـذا النـوع من البرهـان يختصّ بمسائل الحكمة النظرية لا الحكمة العملية والمفروض انّ المقام من القسم الثاني، وعدم وجـود هذا النـوع من البرهان في المقـام لا يضرّ بقطعية القضيـة لاستقلال العقل العملي بالبراءة عندئذٍ.

وإن أراد من عدم كونه برهانيّـاً انّ العقل العملي لا يدرك دركاً وجدانياً ما هو حكمه في مورد حقّ الطاعة ولا موضـوعه سعة وضيقاً فهو مرفوض، إذ لامعنى لأن يتوقّف العقل في الموضوعات الّتي له فيها حقّ القضاء، وقد عرفت أنّ العقل في الشبهات الحكمية البدوية يحكم بحكمين:

١. إذا احتمل العبد انّ للمولى غرضاً لازم الاستيفاء في عامة المجالات وإن كان مشكـوكاً، فعندئذٍ يستقلّ بالاشتغـال واعمال الاحتياط ومورد هـذا النوع من

---

١. الحلقة الثالثة: ٢/ ٣٣.

الشكّ متوفّر في الشبهات الموضوعية غالباً.

٢. إذا شكّ في حرمة شيء أو وجوبه ولم يكن المورد من قبيل القسم الأوّل فالعقل يستقلّ بالبراءة لافتراض انّ المولى متمكن من بيان وظيفة العبد بأحد النحوين الماضيين، فإذا سكت، يستكشف العقل عدم حكم إلزامي في المقام وإلاّ لأعرب وأبان.

ثانياً: فلو افترضنا قضاء العقل الدقيق بلزوم الاحتياط في المشكوكات، فإنّما يصحّ الاعتماد عليه إذا كان الحكم (لزوم إطاعة المولى في المظنونات والمشكوكات) أمراً واضحاً عند أكثر العقول، فعلى المولى أن يعتمد على قضاء عقل العبد في ذلك المجال، وأمّا إذا كان حكمه مغفولاً عنه عند العامّة حيث اعتاد الناس أنّ الامتثال رهن البيان وقد عرفت أنّ السائد بين العقلاء فيما يرجع إلى الرئيس والمرؤوس هو ذاك، فاعتماد المولى على هذا الحكم الخفيّ على أكثر الناس، غير صحيح.

هذا تحليل ما وقفنا عليه في الحلقة الثالثة من حلقاته الّتي ألّفها بقلمه الشريف.

ثمّ إنّه ﷺ بسط الكلام فيما تبنّاه من تقدّم حقّ الطاعة على قبح العقاب بلا بيان في محاضراته وجاء فيها ما يميط الستر عن مرامه، ونحن نذكر نصّ التقرير لكن بتلخيص.

التبعيض في التنجيز تبعيض في المولوية

يقول ﷺ: إنّ المولوية وحقّ الطاعة ينقسم إلى أقسام ثلاثة:

١. المولوية الذاتية الثابتة بلا جعل واعتبار والّتي هي أمر واقعي على حدّ

واقعيات لوح الواقع وهـذه مخصوصة بالله تعالى بحكم مالكيته لنـا، الثابتة بملاك خالقيته.

٢. المولوية المجعولة من قبل المولى الحقيقي، كما في المولوية المجعولة للنبيّ أو الوليّ، وهذه تتبع في السعة والضيق مقدار جعلها لا محالة.

٣. المولوية المجعولة من قبل العقلاء أنفسهم بالتوافق على أنفسهم، كما في الموالي والسلطات الاجتماعية وهذه أيضاً تتبع مقدار الجعل والاتّفاق العقلائي.

ثمّ قال: إنّ المشهور ميّزوا بين أمرين: مولوية المولى ومنجزية أحكامه فكأنّه يوجد عندهم بابان:

أحدهما باب مـولوية المولى الواقعية وهي عندهم أمـر واقعي مفروغ عنه لا نزاع فيه ولا يكون للبحث عن حجّية القطع ومنجزيته مساس به.

والباب الآخـر هو منجزيـة القطع وأنّه متى يكـون تكليف المولى منجزاً؟!، وفي هذا الباب ذكـروا أنّ التكليف يتنجز بالوصول والقطع ولا يتنجـز بلا وصول، ولهذا حكموا بقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

ويقولون هذا وكأنّهم لا يفترضون أنّه تفصيل بحسب روحه في الباب الأوّل وفي حدود مولوية المولى وحق طاعته.

لكن هذا المنهج غير صحيح وانّ المنجزيـة الّتي جعلوها بابـاً ثانياً إنّما هي من لـوازم أن يكون للمـولى حقّ الطـاعة على العبـد في مورد التنجيـز وأيَّ تبعيض عقلي في المنجـزية بحسب الحقيقـة، تبعيض في المولـوية، فـلابـدّ من جعل منهج البحث ابتداءً عن دائرة مولوية المولى وانّها بأيّ مقدار، وهنا فرضيات:

١. أن تكون مولوية المولى أمراً واقعيـاً موضوعها واقع التكليف بقطع النظر عن الانكشاف ودرجته، وهذا باطل جزماً، لأنّه يستلزم أن يكون التكليف في موارد

الجهل المركب منجزاً ومخالفته عصياناً، وهو خلف لمعذّرية القطع.

٢. أن يكون حقّ الطاعة في خصوص ما يقطع به ويصل إلى المكلّفين من تكاليف المولى، وهذا هو روح موقف المشهور الّذي يعني التبعيض في المولوية بين موارد القطع والوصول وموارد الشكّ، ولكنّا نرى بطلان هذه الفرضية أيضاً لأنّا نرى أنّ مولوية المولى من أتمّ مراتب المولوية على حدّ سائر صفاته، وحقّه في الطاعة على العباد أكبر حقّ، لأنّه ناشئ من المملوكية والعبودية الحقيقية.

٣. المولوية في حدود ما لم يقطع بالعدم، وهذه هي التي ندّعيها وعلى أساسها ننكر قاعدة قبح العقاب بلا بيان التي على أساسها ذهب المشهور إلى التبعيض في المولوية، وكأنّهم قاسوا ذلك ببعض المولويات العقلائية التي لا تثبت في غير موارد وصول التكليف، نعم لو قيل بأنّ الشارع أمضى السيرة والطريقة المعتادة في المولويات الثابتة عند العقلاء وبمقدار ما تستوجبه من الحقّ فلا بأس به ويكون مرجع هذا بحسب الحقيقة إلى البراءة الشرعية المستكشفة عن طريق إمضاء السيرة العقلائية.[١]

يلاحظ عليه أوّلاً: أنّ تخصيص المشهور التنجزَ بصورة البيان الواصل ليس لغاية التبعيض في حق الطاعة، لافتراض انّه أمر واقعي نابع من خالقيته أو منعميته بل تخصيصه بصورة وجود البيان لأجل وجود القصور في ناحية المطيع، لجهله بالحكم وعدم علمه بالوظيفة، فالمقتضي للطاعة وإن كان موجوداً، لكن المانع غير مفقود.

وثانياً:لو كان تخصيص التنجيز بصورة البيان الواصل، تخصيصاً في مولوية المولى، يلزم تخصيص التنجيز بصورة ما لم يقطع بالعدم تبعيضاً في حقّ الطاعة

١. بحوث في علم الأُصول:٤/ ٣٠، مبحث القطع.

أيضاً لاستلزامه خروج صورة القطع بـالخلاف من تحت حقّ الطاعة فلو كان حقّ الطـاعة غير قـابل للتبعيض يكون الملاك هـو الصورة الأُولى التي ليس فيهـا أي تحديد للتنجيز وبالتالي لمولويته، وقد اعترف ببطلانه.

ثمّ إنّ له كلاماً آخر، في مبحث البراءة يتحد مضمونه مع ما سبق قال:

إنّ هناك خطـأ أساسياً في هـذا الطرز من التفكير، حيث فُصِّـل بين الحجّية والمولويـة مع أنّه لا فصل بينهما بل البحث عن الحجّية بحث عن حدود المولـوية بحسب الحقيقة، لأنّ المولويـة عبارة عن حقّ الطاعة، وحق الطاعـة يدركه العقل بمـلاك من الملاكات، كمـلاك شكر المنعم أو مـلاك الخالقية أو المالكيـة، ولكن حقّ الطاعة له مراتب وكلّما كان الملاك آكد كان حقّ الطاعة أوسع.

فقد يُفرض بعضُ المراتب من منعمية المنعم لا يترتب عليه حقّ الطاعة إلاّ في بعض التكاليف المهمـة في كلّها، وقـد تكون المنعمية أوسـع بنحو يترتّب حقّ الطاعة في خصـوص التكاليف المعلومة، وقد تكون مـولوية المولى أوسع دائرة من ذلك بأنْ كـانت منعميته بـدرجة يترتّب عليـه حقّ الطاعـة حتّى في المشكوكـات والمحتمـلات من التكاليف، فهـذا بحسب الحقيقة سعـة في دائرة المولويـة، إذن فالحجّية ليست شيئاً منفصلاً عن المولوية وحق الطاعة.

ومرجع البحث في قاعـدة قبح العقاب بلا بيان إلى البحث عن أنّ مـولوية المولى هل تشمل التكـاليف المحتملة أم لا. ولا شكّ انّـه في التكـاليف العقلائيـة عادة تكون المولوية ضيّقة ومحدودة بموارد العلم بالتكليف، وأمّا في المولى الحقيقي فسعة المولـوية وضيقها يرجع فيهما إلى حكم العقل العملي تجاه الخالق سبحـانه، ومظنوني انّـه بعد الالتفـات إلى ما بيّنـاه لا يبقى من لا يقول بسعـة مولـوية المولى الحقيقي بنحـو تشمل حتّى التكاليف الموهـومـة. ومن هنا نحن لا نـرى جريـان

البراءة العقلية.[١]

يلاحظ عليه: بأنّه أي صلـة بين كون المولـوية ذاتية غير مجعـولة نـابعة من خالقيتـه ومنعميّته وبين سعة الاحتجـاج في صورة الشكّ في التكليف وعـدم قيام الحجّـة على العبد. فيمكن أن تكـون مولـويتـه وسيعة، لكن يكـون حقّ الطاعـة مضيّقاً، وذلك لأنّ سعة المولوية، تابعة، لسعة ملاكها وهو كونه سبحانه في عامة الحالات خـالقاً مـوجداً للعبـد من العـدم إلى الوجـود فهـو مولى العبـاد في جميع الأحوال.

وأمّا سعة الطـاعة وضيقها فليسا تـابعين لسعة المولوية وضيقهـا، بل تابعة لصحّة الاحتجاج على العبد عقلاً وعدمها. وقـد عرفت اختصاصها بصورة وجود موضوع الطاعة.

وبعبارة ثـانية: انّ جعل سعة الطـاعة وضيقها، مترتبين على سعة المولـوية وعـدمهـا غير صحيح، فإنّ السعـة والضيـق في مجال الطـاعـة تـابعـان لصحّـة الاحتجـاج وعدمهـا، فإن قلنـا بأنّـه يصحّ الاحتجاج على العبـد في كلّ الأحـوال الثـلاثـة: القطع والظن والشك، وجب على العبـد الطـاعـة من دون حـاجـة إلى ملاحظة سعة مولويته أو ضيقها.

وأمّا لو قلنـا بعدم صحّة الاحتجاج على العبـد إلاّ فيما تمت الحجّة فيه على العبد، فلا يصحّ الاحتجاج في صورة الظن والشكّ، وإن كانت مولويته وسيعة.

والشاهـد على ذلك أنّه ربما تفترق المولـوية، عـن حقّ الطاعـة والتنجيز في صورة القطع بالخلاف، فـالمولوية ثابتـة حتّى مع الجهل المركب ولا يمكن سلبها

---

١. بحوث في علم الأُصول:٥/ ٢٤، مباحث الأُصول العملية.

عن العباد لكونها نابعة من أمر تكـويني ذاتي، دون حقّ الطاعة أو التنجيز، بل هو مـرتفع لكون القطع بـالخلاف مانعـاً من التنجز، وليكن الجهل بـالواقع كـالقطع بالخلاف مانعاً، لا لقصور في المقتضي بل لوجود المانع.

وبعبارة ثالثة هاهنا أمران:

أحدهما: ملاك الطاعة ومنشؤها.

ثانيهما: موضوع الطـاعة. فملاك الطاعـة ليس إلاّ المولوية، لكن مـوضوعها هو حكم المولى، والـوصول شرط لوجـوب الطاعة، وهـذا هو الوجـه في كون دائرة المولوية أوسع من وجوب الطاعة، إذ الطـاعة متفرعة على حكم المولى الواصل إلى العبد، وإن كان منشؤها هو مولوية المولى.

تحليل الاعتراض على قاعدة مسلك الطاعة

خاتمة المطاف

قد تعرّفت على مغـزى قاعدة «قبح العقاب بلا بيان» وانّها قـاعدة محكمة، رصينـة تعدّ من أحكـام العقل العملي في الحكمة العمليـة، كما تعرّفت على مفـاد قاعدة «حق الطاعة» وانّها كسابقتها، رصينة محكمة لكنّها محدّدة بما إذا قام الدليل على وجود التكليف ولا يكفي الظن بالتكليف ولا احتماله.

وقـد اعترض على مسلك «حق الطاعـة» بـأُمور أهمّهـا وجود التـزاحم بين الإلزام المستفاد مـن قاعدة حقّ الطاعـة عند الشكّ في الوجوب، ومـلاك الإباحة الاقتضائية الّتي تقتضي الترخيص والحرية في العمل، وإليك بيان الاعتراض كما في بعض الرسائل:

«إنّنا في موارد الشكّ في التكليف كما نحتمل أن يكون الحكم الواقعي حكماً تكليفيـاً مشتملاً على مـلاك اقتضـائي لـلإلزام، كـذلك نحتمل أن يكـون حكماً ترخيصياً مشتمـلاً على ملاك اقتضائي للإباحة، فلـو كان الاحتمال الأوّل مقتضياً لحكم العقل بالبناء على الإلزام، لضمان الحفاظ على الملاك الإلزامي المحتمل على فـرض وجـوده، لكـان الاحتمال الثاني أيضـاً مقتضيـاً لحكم العقل بـالبنـاء على الترخيص لضمان الحفـاظ على الملاك الترخيصي المحتمل على فرض وجـوده، لأنّ

كليهما من الملاكات ذات الأهمية عند المولى على فـرض وجودها، ولا وجه لترجيح الأوّل على الثاني مالم نحرز كونـه أهمّ منه عند المولى إلى درجة تقتضي تقديم ضمان حفظه على ضمان حفظ الثاني عند التزاحم بينهما في مقام الحفظ».

نقد الاعتراض

الظاهر انّ الاعتراض غير وارد على مسلك حق الطـاعة على فرض صحته، وشموله لحالتي الظن بالتكليف واحتماله، ويظهر ذلك من خلال بيان أمرين:

الأوّل: الفرق بين الحكم والتكليف

لا شكّ انّ الحكم مشترك بين الأحكـام الخمسـة، فـالترخيص الاقتضـائي رهن إنشـاء إباحة نـاشئة عـن ملاك الترخيص الموجـود في الشيء المباح، المقتضي الحكم بـالتسـاوي بين الفعل والترك، وشأن هـذا الإنشـاء كشأن سـائر الأحكـام الأربعة: الوجـوب والحرمة والاستحباب والكراهة، فالجميع رهن الإنشـاء ونتاجه كما هو واضح.

وأمّا التكليف فهو وإن كان من أقسام الحكم لكن يتميّز عن مطلق الحكم بالسمات التالية:

أ. انّ التكليف يشتمل على طلب وبعث أو نهي وزجر، سواء أكان الزامياً أم لم يكن.

ب. انّ امتثال التكليف يتّصف بالمشقة والعناء غالباً.

ج. انّ التكليف يتصوّر فيه الإطاعـة والعصيان كما في الوجوب والحرمة، أو الموافقة والمخالفة كما في الاستحباب والكراهة، وبالتالي يكون المكلّف بالنسبة إليه

إمّا مطيعاً أو عاصياً أو موافقاً أو مخالفاً.

د. انّ حقيقة التكليف تُلقي مسؤولية على عاتق المكلّف سواء أكانت بنحو الإلزام أم لا.

وهذه كلّها من سمات التكليف وهي متوفرة في الأحكام الأربعة دون الإباحة الاقتضائية فهي حكم ولكن ليس بتكليف.

فليس فيها طلب ولا بعث أو نهي أو زجر، ولا يستلزم العمل بها أي تعب وعناء، ولا يتصوّر فيها الطاعة والعصيان ولا الموافقة والمخالفة، ولا يثقل كاهل المكلّف بالحكم بالإباحة كلّ ذلك واضح عند التدبّر.

فإن قلت: كيف تكون الإباحة من مقولة الحكم دون التكليف مع أنّ الحكم منحصر في التكليفي والوضعي، وعلى هذا فالإباحة الاقتضائية من مقولة التكليف أخذاً بحصر الحكم فيهما.

قلت: إنّ تسمية الأحكام الخمسة بالأحكام التكليفية من باب الغلبة، لأنّ الأربعة الباقية من مقولته.

نعم الإباحة الوضعية ــ كما في قوله سبحانه: **﴿أَحلّ الله البيع﴾**ـ بمعنى إمضاء البيع وجعله ماضياً إمّا من مقولة التكليف، أو موضوع للتكليف ولعلّ الثاني أظهر .

فخرجنا بالنتيجة التالية: انّ في مورد الإباحة الذاتية حكم شرعي نابع من ملاك ذاتي في الفعل تقتضي إنشاء التسوية والترخيص وليس هناك من جانب المولى تكليف ملقى على عاتق العبد.

نعم الإباحة من الأحكام الشرعية فلو قلنا با لموافقة الالتزامية يجب الاعتقاد

بها تفصيلاً وإن لم نقل بكفاية الاعتقاد بصحّة ما جاء به النبي فليس في موردها تكليف وبالتالي امتثال.

الثاني: مصب حق الطاعة هو التكليف لا مطلق الحكم

إنّ حقّ الطاعة عبارة عن تحمّل العبد مسؤولية أمام المولى، ولزوم مثوله بين يديه فيما أمر به أو نهى عنه، فتختص بالطبع بموارد التكليف ولا تعمّ مطلق الحكم وبالتالي لا تشمل الإباحة الاقتضائية المعلومة تفصيلاً فضلاً عن الإباحة المحتملة.

كلّ ذلك لا لأجل التمسّك بلفظ الطاعة والجمود عليه، بل لأنّ واقع الطاعة الذي هو عبارة عن مثول العبد أمام المولى يُحدِّد حقيقة الطاعة بما إذا كان العبد مسؤولاً عمّا كُلِّف به. وأمّا الأحكام الإباحيّة الّتي ليس للمولى فيها طلب ولا بعث للعبد فلا موضوع هناك للطاعة ولا للمسؤولية.

وعندئذٍ فإذا دار الأمر بين كون الحكم الواقعي حكماً تكليفياً مشتملاً على ملاك مقتض للإلزام أو حكماً ترخيصياً مشتملاً على ملاك يقتضي الترخيص والتسوية بين الفعل والترك.

فإن قلنا: إنّ حقّ الطاعة يختصّ بالتكاليف المبيّنة من جانب المولى ـ كما هو المختار ـ لم يكن في مورد الشبهة أيّ موضوع لحقّ الطاعة. أمّا بالنسبة إلى الوجوب المحتمل فلأجل اختصاص القاعدة بالوجوب المعلوم لا المحتمل.

وأمّا بالنسبة إلى الإباحة الاقتضائية فلأجل عدم وجود موضوع للطاعة حتّى يحكم العقل بوجوب الطاعة.

وأمّا إذا قلنا: إنّ حقّ الطاعة يسع التكاليف المعلومة والمظنونة والمحتملة

فلا يزاحمه احتمال كون الحكم الواقعي إباحة اقتضائية. لعدم وجود موضوع للطاعة فيها ويتفرَّد الحكم الإلزامي المحتمل بالطاعة.

فإن قلت: هب: انّ الإباحة الاقتضائية ليست من أقسام التكليف ولا يتصوّر فيها الامتثال والعصيان لكن الغرض من إنشائها هو تيسير الأمر على المكلّف و إطلاق العنان له بين الفعل والترك.

وعلى هذا فلو كان الأمر دائراً بين كونه واجباً أو مباحاً اقتضائياً، فإيجاب الاحتياط بمقتضى قاعدة حقّ الطاعة و إلزام المكلّف بالأخذ بالفعل ينافي ملاك الإباحة الاقتضائية الّتي مدارها إعطاء المكلّف كامل الحرية بين الفعل والترك، فكون الفعل محتمل الوجوب يقتضي الإلزام والضيق، كما أنّ كونه محتمل الإباحة يقتضي التيسير والسهولة و إطلاق العنان، فشمول القاعدة لهذه الصورة يوجد التزاحم بين الملاكين المحتملين.

قلت: إنّ الغرض من جعل الإباحة الاقتضائية يتلخّص في أمرين:

الأوّل: اعتقاد المكلّف بكون حكم الله في هذا المورد هي الإباحة لا غير، وهذا هو المسمّى بالموافقة الالتزامية، فلو كان الحكم أي الإباحة معلومة بالتفصيل وجب الاعتقاد بإباحتها تفصيلاً، و إن لم تكن معلومة بالتفصيل كما في المقام كفى الاعتقاد بصحّة ما جاء به النبي ﷺ في هذا المورد إجمالاً، كلّ ذلك بناء على وجوب الموافقة الالتزامية.

الثاني: ترخيص المكلّف على الصعيد العملي من جانب الشارع دون أن يكون هناك إلزام. فإذا كان المطلوب من جعل الإباحة الاقتضائية، هو الترخيص بما هوهو فهذا حاصل غير منتف، إذ ليس من جانب المولى أي إيجاب أو تحريم

بل حكم بالتسوية بين الفعل والترك، ولكنّه لا ينافي أن يتعلّق إلزام بالفعل المباح القطعي، فضلاً عن المحتمل، لأجل انطباق عنوان آخر.

ويشهد على صحّة ما ذكرنا الأمران التاليان:

١. انّ الفعل المباح، إذا صار مبدأ للضرر والحرج، يعرض عليه اللزوم دون أن يتصّور وجود التزاحم بين ملاك الإباحة الاقتضائية، وملاك حرمة الضرر والحرج حتّى يكون تقديم حكمهما على الأُولى من باب الأولوية والأحقية، لأنّ اقتضاء التسوية بما هوهو لا ينافي ترجيح أحد الطرفين لأجل عامل خارجي، فاقتضاء الميزان، تساوي الكفّتين، لا ينافي ترجيح أحد الطرفين بعامل خارجي، فلا موضوع للتزاحم حتّى يرجح أثر العامل الخارجي على التساوي الداخلي.

٢. انّ الفعل المباح ربّما يقع مقدّمة للواجب والحرام فإذا قلنا با لملازمة بين حكمي المقدّمة وذيها، فعندئذٍ يعرض عليها الإلزام بالفعل والترك، ولا يتصوّر فيه أي تزاحم بين ملاك الحكمين، حتّى يكون تقديم الإلزام على الإباحة من باب الأهميّة والأولوية.

وما ربما يقال: من أنّ العبد في الإباحة الاقتضائية مكلّف بحفظ غرض الشارع ومقصده، وهو الترخيص والتسهيل، فغير مفيد فإن أُريد انّه مكلّف في مرحلة الاعتقاد، فهو صحيح فأيّ اعتقاد بحكم الفعل يضاد الإباحة فهو تشريع محرم.

وإن أُريد انّه مكلّف به في مرحلة العمل فهو لازم الاتّباع لكن لو لم يحمله عامل خارجي على الأخذ بأحد الطرفين إلزاماً.

***

تمّ الكلام حول القاعدتين يوم انـدلعت نار الحرب بين الحكومة العراقية و قوات الاحتـلال: البريطانيّـة والامريكيّـة ـ خـذلهما الله ـ وذلك في يـوم الخميس، السادس عشر من شهر محرم الحرام من شهور عام ١٤٢٤هـ.

اللّهم احفظ الإسلام والمسلمين، وردّ كيد الظالمين إلى نحورهم وبلادهم.

٣

الجمع بين الحكم الواقعي و الظاهري

إنّ العنوان الواقعي لهذه المسألة عند القدماء هو: جواز التعبّد بخبر الواحد عقلاً، ولكنه تغيّر عنوانها في الأعصار المتأخرة من عصر المحقّق البهبهاني (١١١٨ــ ١٢٠٦هـ) إلى الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري و بقي إلى يومنا هذا. و إليك بعض كلمات القدماء:

قال المرتضى(٣٥٥ـ ٤٣٦هـ): إنّ شبهة من أحال التعبّد بالعمل بالخبر الواحد في تخصيص أو غيره، التي عليها المدار ومنها تتفرع جميع الشبه أنّ العموم طريقة العلم فلا يجوز أن يُخصّ بما طريق إثباته غالب العلم . ثمّ قام بقلع الشبهة.[1]

وقال الشيخ الطوسي(٣٨٥ـ ٤٦٠هـ) في فصل خاص بذكر الخبر الواحد: اختلف الناس في خبر الواحد ــ إلى أن قال: ــ فقال قوم لا: يجوز العمل به عقلاً.[2]

---

١. الذريعة:١/ ٢٨١.

٢. العدّة:١/ ٩٨.

وقال المحقّق الحلّيّ(٦٠٢ـ ٦٧٦هـ) في المعارج: يجوز التعبّد بخبر الواحد عقلاً خلافاً لابن قبة(قبل ٣١٧هـ).[١]

وقال في المعالم: (٩٦٥ـ ١٠١١هـ): وماعُري من الخبر الواحد عن القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبّد به عقلاً، ولا نعرف في ذلك من الأصحاب مخالفاً سوى ما حكاه المحقّق عن ابن قبة، ويعزى إلى جماعة من أهل الخلاف.[٢]

وفي الجملة عنوان المسألة هو جواز التعبّد و إمكانه وعدمه. كما أنّ عنوان المسألة يختلف عن عنوان المتأخّرين لأجل اختلاف أدلّتهم على امتناع التعبّد.

ذكر المحقّق في المعارج استدلال القائلين بمنع التعبّد، قال: احتجّ الخصم بوجهين:

أحدهما: أنّ خبر الواحد لا يوجب العلم فيجب أن لا يعمل به، و[المقدمة] الأُولى ظاهرة ولأنّا لا نتكلم إلاّ ما في هذا شأنه من الأخبار، وأمّا الثانية فلأنّه عمل بما لا يؤمن كونه مفسدة.

ثانيهما: ثبت أنّه لا يقبل خبر النبي إلاّ بعد قيام المعجزة على صدقه ففي من عداه أولى.[٣]

وأين هذا الاستدلال ممّا في كلام المتأخّرين من اجتماع المثلين أو الضدّين أو الإلقاء في المفسدة أو تفويت المصلحة، إلى غير ذلك ممّا سيمر عليك.

هذا هو العنوان عند القدماء، وأمّا عنوان المتأخّرين فهو الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري، سواء أكان الحكم الظاهري موافقاً للواقع أم مخالفاً، لأنّ الحكم الظاهري إن كان مماثلاً للحكم الواقعي يلزم اجتماع المثلين وإن كان مخالفاً

---

١. المعارج: ٨٠.
٢. المعالم: ٣٤٠.
٣. المعارج: ٨١.

له يلزم اجتماع الضدّين.

وأيضاً ففي الصورة الأُولى يلزم اجتماع الإرادتين في موضوع واحد، وفي الصورة الثانية يلزم اجتماع مصلحة ومفسدة أو إرادة وكراهة في موضوع واحد.

هذا مع فرض حفظ الحكمين والملاكين دون أن يكون هناك كسر وانكسار، وإلاّ فلو غلب ملاك الحكم الظاهري الملاكَ الواقعي ولم يكن في الساحة إلاّ الحكم الظاهري يلزم التصويب واختصاص الحكم الواقعي بالعالمين وخروج الجاهلين من تحته، وهو تصويب باطل لاتّفاق الإمامية على أنّ أحكامه سبحانه مشتركة بين العالم والجاهل.

وهذا ما دعا المحقّقين إلى الغور في هذا المقام حتّى يرفعوا بذلك مشكلة الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري.

وإذا أردت تصوير المحاذير بصورة واضحة فنقول: إنّ المحذور إمّا ملاكيّ وإمّا خطابيّ وإمّا مبادئيّ.

المحذور الملاكي

المراد بالمحذور الملاكي هو التزاحم في ملاكات الحكم كالمصلحة والمفسدة، حيث اتّفقت الإمامية على أنّ أحكام الله سبحانه تابعة للمصالح والمفاسد، فإذا كان الحكم الواقعي هو الحرمة وملاكها المفسدة وكان الحكم الظاهري هو الوجوب وملاكه هو المصلحة، يلزم اجتماع المصلحة والمفسدة، وهذا ما يعبر عنه بالمحذور الملاكي. ولا يختص المحذور الملاكي بهذه الصورة،وربّما يتجلّى بصورة أُخرى وهي تفويت المصلحة أو الإلقاء في المفسدة؛ كما إذا كان الحكم الواقعي هو الوجوب والظاهري هو الإباحة، فالعمل بالثاني يفوّت مصلحة الحكم الواقعي؛ كما أنّه إذا كان الحكم الواقعي هو الحرمة والظاهري هو

الوجوب فهو يوقع المكلّف في المفسدة.

هذا هو المحذور الملاكي، سواء أتجلّى بصورة اجتماع المصلحة و المفسدة أو بصورة تفويت المصلحة أو بصورة الإلقاء بالمفسدة.

المحذور الخطابي

المحذور الخطابي عبارة عن اجتماع المثلين أو الضدين، فعند الموافقة يلزم الأوّل، أي تشريع حكمين متماثلين لموضوع واحد؛ وعند المخالفة يلزم الثاني، أي تشريع حكمين ضدّين لموضوع واحد.

المحذور المبادئي

المحذور المبادئي عبارة عن تواجد الإشكال في مبادئ الأحكام، أعني: الإرادة والكراهة فانّ البعث والزجر ينشآن منهما، فلو وافق الظاهري الحكم الواقعي يلزم اجتماع الإرادتين في شيء واحد، وإن خالفه يلزم اجتماع الإرادة والكراهة.

هذا كلّه إذا لم يكن هناك كسر وانكسار بين الملاكين، وإلاّ فلو غلب ملاك الظاهري على ملاك الواقعي يلزم اختصاص الأحكام الواقعية بغير من قامت الأمارة عنده على خلاف الواقع، وهذا هو التصويب وتخصيص الأحكام بالعالمين وإخراج الجاهل عنها.

فعلى من يريد الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري والالتزام بحكمين أحدهما ظاهري والآخر واقعي السعي في حلّ المشاكل المتجلّية في ملاكات الأحكام تارة وفي نفس الأحكام وخطاباته أُخرى و في مبادئ الأحكام من الإرادة

والكراهة والحب والبغض ثالثاً.

ثمّ إنّ المحقّق الخراساني أتى في «الكفاية» بأجوبة خمسة وكأنّه اختار الثلاثة الأُول ورفض الجواب الرابع والخامس.

ونحن نذكر تلك الأجوبة مقرونة بالتحليل والتوضيح:

الأوّل: المجعول في الأحكام الظاهرية هو الحجيّة

اختلفت كلمتهم فيما هو المجعول في باب الأمارات والأُصول إلى أقوال، منها أنّ المجعول في الجميع هو الحجّية المنجلية في التنجز عند الإصابة والتعذير عند المخالفة، وعلى ذلك ليس هنا حكم ظاهري وراء الحكم الواقعي، بل ليس للشارع إلّا حكم واحد باسم الحكم الواقعي، وأمّا الحكم الظاهري فليس له حقيقة سوى أنّ الشارع جعل الأمارة حجة فقط، لتكون منجزّة إذا أصابت ومعذرة إذا أخطأت، وليس جعل الحجيّة أمارة كخبر الواحد ملازماً لجعل المؤدّى والمحتوى.

هذا خلاصة الجواب: وإليك نص المحقّق الخراساني في هذا الصدد، قال: إنّ التعبّد بطريق غير علمي إنّما هو بجعله حجة والحجّية المجعولة غير مستتبعة لانشاء أحكام تكليفية حسب ما أدّى إليه الطريق، بل إنّما تكون موجبة لتنجّز التكليف به إذا أصاب وصحة الاعتذار إليه إذا أخطأ، وتكون مخالفته وموافقته تجرّياً وانقياداً مع عدم إصابته كما هو شأن الحجّة غير المجعولة (العلم والقطع) فلا يلزم اجتماع حكمين مثلين أو ضدين، ولا طلب الضدين ولا اجتماع المفسدة والمصلحة والكراهة والإرادة.[1]

---

١. الكفاية:٢/ ٤٨ـ٤٩.

وهو قدّس سرّه بإنكار الحكم الظاهري بتاتاً وأنّه ليس هناك حكم وراء الواقع أجاب عن جميع الإشكالات، إذ ليس هناك وراء الحكم الواقعي حكم حتّى يلزم الاجتماع ـ أي اجتماع حكمين ضدين أو مثلين ـ ولا الإرادة ولا الكراهة ولا المصلحة ولا المفسدة، لأنّ الاجتماع في أي مرتبة من المراتب من شؤون وجود حكمين فإذا لم يكن هناك حكم ثانٍ لم يكن هناك ما يُعدّ من شؤون الحكم الثاني أي الاجتماع في المظاهر الثلاثة.

نعم ما ذكره من الجواب لا يدفع محذور تفويت المصلحة، أو الإلقاء في المفسدة، فإنّ الأمر بالعمل بالأمارة بنفسه مفوّت لمصلحة الواقع أو موقع في المفسدة الواقعية و إن لم يتضمّن حكماً شرعياً، وقد أجاب عنه قدّس سرّه بأنّه مدفوع بوجود مصلحة غالبة على مصلحة التفويت أو الإلقاء.

ولعلّ مراده من تلك المصلحة هو المصلحة السلوكية في منهج الشيخ الأنصاري، و المراد بها تسهيل الأمر على المسلمين، حيث إنّ الأمر بتحصيل الواقع يورث العسر والحرج في أكثر الأزمنة بخلاف العمل بالأمارة، فإنّ فيه تسهيلاً للأمر ولو خالف الواقع بنسبة قليلة لكنّه يوافقه بنسبة كثيرة، وهذا المقدار من الخير الكثير يُجبر الشر القليل.

تحليل الجواب

وهذا الجواب غير خالٍ من الإشكال حيث إنّ القول بأنّ المجعول في باب الأمارات هو الحجّية خلاف التحقيق، فإنّه ليس للشارع أيّ جعل في باب الأمارات، بل أقصى ما قام به، انّه أمضى ما عليه العقلاء من العمل بقول الثقة، بالسكوت أو بإخراج الفاسق و إبقاء العادل بالروايات الإرجاعية وغيرها، فما ورد في الروايات إمّا إرشاد إلى الصغرى أو إمضاء لما في يد العقلاء حتّى أنّ ما ورد في

التوقيع عن الناحية المقدسة، أعني قولـه: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فـانّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله» ليس بصدد إنشـاء الحجّية، بل إخبـار عن كـونهم حجج الله كما يخبر عن نفسـه بأنّـه حجّـة من الله، إذ لا معنى لإنشاء الحجّية على نفسه.

الثاني: أحد الحكمين حقيقي والآخر طريقي

هـذا الجواب مبني على أنّ جعل الحجّية لا يفـارق جعل المؤدّى، أي جعل الحكم الظاهري فلا يمكن لنا الالتزام بجعل الحجّية من دون الالتزام بلازمه، أي جعل الحكم الشرعي على وفـق الأمـارة، بل يمكـن أن يقـال أنّـه لا معنى لجعل الحجّية سوى جعل تلك الأحكام.

وعلى ضـوء هـذا أجاب عـن المحاذيـر بأنّ أحـد الحكمين حقيقي والآخـر طريقـي، والمراد من الحكم الحقيقي ما صـدر عن مصلحة أو مفسـدة في متعلّقه موجبـة لإرادته وكـراهته، مستلزمـة لإنشائه زجـراً أو بعثاً، كما أنّ المراد من الحكم الطـريقي هـو الحكم المنشأ عـن مصلحـة في نفس الحكم لا في المتعلّق، مـوجبـة لإنشـائه الذي هـو سبب التنجز إن صـادف الواقع والاعتـذار إن خالف الـواقع وعندئذٍ ترتفع المحاذير.

أمّا المحذور الملاكي فلاختـلاف متعلّق المصلحة والمفسدة، فحامل الملاك في الحكم الواقعي هو المتعلّق والآخر هو نفس الحكم

أمّـا الخطابي فهـو مندفع بـاختـلاف الحكمين جوهـراً وذاتاً، لأنّ أحـدهما طريقي والآخر حقيقي فلا يلزم من اجتماعهما (اجتماع المثلين) المحال، أو اجتماع الضدّين؛ وأمّا المحـذور المبادئي ـ أعني: الإرادة والكراهة ــ فقد تعلّقا في الحكم

الواقعي بالمتعلّق، وأمّا في الحكم الظاهري فليس هناك إرادة وكراهة بالنسبة إلى المتعلّق، نعم تعلّقت الإرادة في الثاني بنفس الإنشاء، ولا مانع من اجتماع الإرادتين إذا اختلفا في المتعلّق حيث إنّها في الواقعي تعلّقت بالمتعلّق وفي الظاهري بالإنشاء.

تحليل الجواب

يلاحظ على هذا الجواب: أنّ القول بوجود حكمين أحدهما نفسي والآخر طريقي قول بلا دليل، فإنّ المجعول هو الحكم الواقعي النفسي ولا دليل على جعل حكم طريقي في مقابل الحكم الواقعي، بل أقصى ما هناك هو الأمر بالعمل بالطرق ليتوصل بها المكلّف إلى الواقع، فإن أوصلته إليه فليس هنا إلاّ مؤدّى الأمارة الذي هو حكم واقعي، وإلاّ فتكون أُكذوبة نسبت إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليه السلام.

وبالجملة: حكم نقلة الأحاديث والروايات عن الله سبحانه بواسطة أنبيائه وأئمته، حكم الناطق في الأجهزة الإعلامية عن جانب الدولة، فلو أصاب خبره الواقع يكون المؤدّى نفس الواقع، وإن أخطأ يكون كلاماً مكذوباً على لسانها.

أضف إلى ذلك أنّ القول بتعلّق الإرادة في الحكم الحقيقي بالمتعلّق وفي الحكم الطريقي بنفس الإنشاء خلطٌ بين الإرادة والكراهة والحب والبغض، فإنّ الأخيرين يتعلّقان في الحكم الواقعي بالمتعلّق ولا أثر منهما في الحكم الظاهري، وأمّا الإرادة التي تعدّ من مبادئ الحكم فالواقعي والطريقي في ذلك المضمار سيّان في تعلّقها بالطلب الإنشائي مطلقاً كان واقعياً أو ظاهرياً.

الثالث: تقسيم الفعلي إلى منجز وغير منجز

كان الجواب الثاني مبنيّاً على أنّ الحكم الظاهري ليس حكماً حقيقياً بل حكم طريقي للتنجيز والتعذير، ولكنّه ربّما لا يتماشى هذا الجواب في الأُصول العملية غير المحرزة كقوله: «كلّ شيء حلال حتّى تعلم أنّه حرام» فإنّ ظاهره جعل الحكم الحقيقي في صورة الشك في الحلية والحرمة، وعند ذلك يعود المحذور عندما كان الحكم الواقعي هو الحرمة والظاهري هو الحليّة، حيث إنّ الإذن في الإقدام والاقتحام ينافي المنع واقعاً وفعلاً، وذلك لأنّ الإباحة على قسمين:

الأوّل: أن تكون ناشئة عن عدم مصلحة أو مفسدة ملزمتين أو غير ملزمتين.

الثاني: أن تكون ناشئة عن مصلحة في نفس الإباحة.

ومن المعلوم أنّ الإباحة بالمعنى الثاني لا تجتمع مع النهي وعند ذلك التجأ المحقّق الخراساني إلى جواب ثالث وهو:

أنّ الأحكام الواقعية كلّها فعلية لكنّها على قسمين:

أ. فعلي منجز، وهو إذا علم به المكلّف أو أصابته الأمارة.

ب. فعلي غير منجز، وهو ما إذا خالفته الأمارة.

ففي مجرى الأُصول غير المحرزة نلتزم بأنّ الواقع فعلي غير منجز والحكم المنجّز عبارة عن محتوى الأُصول غير المحرزة.

وبعبارة أُخرى الأحكام الواقعية فعلية إذا لم يكن هناك إذن في الترك لأجل المصلحة.

الرابع: الحكم الواقعي إنشائي

قد نسب المحقّق الخراساني هذا الجواب إلى الشيخ الأنصاري، وحاصله: أنّ الأحكام الواقعية أحكام إنشائية، والأحكام الظاهرية أحكام فعلية.

وبعبارة أُخرى: الحكم الواقعي في مورد الأُصول والأمارات عندما كانت مخالفة له، ليس بفعلي.

وأورد عليه المحقّق الخراساني بوجهين:

١. لو كانت الأحكام الواقعية أحكاماً إنشائية يلزم عدم وجوب امتثالها لو قامت الأمارة عليها، وذلك لأنّ جوهر الحكم الواقعي لمّا كان إنشائياً فقيام الأمارة لا يغيّر الواقع ولا يخرجه عن الإنشائية، لأنّها قامت على حكم إنشائي غير واجب الامتثال.

ثمّ أورد على نفسه وقال: لا مجال لهذا الإشكال، لأنّ الحكم الواقعي قبل قيام الأمارة عليه إنشائي وبقيامها عليه يصير فعلياً بالغاً تلك المرتبة.

ثمّ أجاب عنه ما هذا توضيحه:

إنّ الأمارة إنّما تخرج الحكم الإنشائي إلى مرتبة الفعلية إذا أدّت إلى الحكم الواقعي وقامت على الحكم الإنشائي الواقعي ففي هذه المرحلة ينقلب الحكم الواقعي الإنشائي إلى الفعلية.

وأمّا المقام فقد قامت على الحكم الانشائي التعبدي، لأنّ المفروض انّه لم يُحرز الحكم الواقعي الإنشائي بعدُ لعدم العلم بصدق الأمارة حتّى يصدق عليها انّها قامت على حكم واقعي إنشائي.

وبعبارة أُخرى: الموضوع لوجوب الامتثال هو الحكم الإنشائي الواقعي

الذي قامت عليه الأمارة، وهذا فرع العلم بوجود الحكم الواقعي في مورد الأمارة، والمفروض عدمه، والذي قامت عليه الأمارة هو الحكم الإنشائي التعبديّ أو التنزيلي الذي قامت عليه الأمارة وهو غير الموضوع.

وإلى هذا الجواب أشار بقوله: فانّه يقال لا يكاد يُحرز بسبب قيام الأمارة المعتبرة على حكم إنشائي لا حقيقة ولا تعبداً إلاّ حكم إنشائي تعبداً لا حكم [واقعي] إنشائي أدت إليه الأمارة. أمّا حقيقة فواضح، وأمّا تعبّداً فلأنّ قصارى ما هو قضية حجية الأمارة كون مؤداه هو الواقع تعبّداً لا الواقع[الحقيقي] الذي أدّت إليه الأمارة.

ثمّ إنّه ضعّف الجواب عمّا أورده على نفسه واستسلم أمام الإشكال على مرامه، وذلك بالبيان التالي:

نفترض أنّ الأثر الشرعي مترتّب على الحكم الواقعي الإنشائي إذا أدّت إليه الأمارة، فالموضوع مركّب من جزءين:

أ. الحكم الواقعي الإنشائي.

ب. الذي قامت عليه الأمارة.

فإذا قام الدليل على أنّ الأمارة حجّة، فهذا التنزيل فعل الحكيم لابدّ من وجود الأثر له ولا يترتّب عليه الأثر إلاّ بتنزيل الجزء الأوّل، وهو أنّ مؤدّى الأمارة هو مؤدّى الواقع فصار الجزء الأوّل أيضاً محرزاً، فتنزيل الأمارة منزلة الحجة الشرعية يدلّ بالدلالة الاقتضائية على أنّ مؤدّى الأمارة نازل منزلة الواقع. وهذا هو المفهوم من عبارته في «الكفاية» في المقام حيث قال:

اللّهمّ إلاّ أن يقال أنّ الدليل على تنزيل المؤدّى منزلة الواقع الذي صار مؤدّى لها، هو دليل الحجّية بدلالة الاقتضاء.

وبالجملة إفاضة الحجّيـة على الأمارة فعل الحكيم، وهو بما هو هو لايترتّب عليه الأثر إلاّ أن يصان عن اللغويّة بدلالة الاقتضاء بتنزيل آخر وهو جعل مؤدّى الأمارة منزلـة الواقع، فإذا قامت الأمارة على حكم فكأنّ الأمـارة قامت على حكم واقعي إنشائي، فيتبدّل إلى الفعلية لتمام الموضوع.

ولكن الظـاهـر أنّ مـراده من قـولــه: «لكنّـه لا يكـاد يتم إلاّ إذا لم يكن الأحكام بمـرتبتها الإنشائيـة أثر أصلاً وإلاّ لـم يكن لتلك الدلالة مجـال كما لا يخفى»، هو انّ جعل الحجّيـة على الأحكام الإنشائية لابـدّ أن يحمل على بيان كون الأحكـام الإنشائية تكون فعليـة إذا قامت الأمارة عليها، وإلاّ ــ إذ لم يلازم قيام الأمارة فعلية الأحكـام الواقعية ـ يكون جعل الحجّية علـى الأمارة أمراً لغواً، ويصون كلام الحكيم عن اللغـو، يستدلّ بإفاضة الحجيـة عليها، على صيرورة الأحكام الإنشائية فعلية.

وعلى هذا التقرير يصحّ ما ذكره أخيراً ـ لا على التقرير المتقدم ـ «من أنّه لا يكاد يتمّ إلاّ إذا لم تكن الأحكـام بمرتبتها الإنشـائية أثـر أصلاً وإلاّ لم يكن لتلك الـدلالة مجال كما لا يخفى»،فـلا يستكشف من جعل الحجّيـة للأمـارة، صيرورة الأحكام الإنشائية فعلية، وذلك لترتّب الأثر وإن لم تصر فعلية ـ كما في مورد النذر ــ كما إذا نـذر لله أن يصلّي ركعتين إذا قامت الأمـارة على حكم إنشـائي، فيجب العمل بالنذر وإن لم يصر فعلياً.

إلى هنا تمّ الكلام حول الإشكـال الأوّل الذي أورده المحقّق الخراساني على الشيخ الأنصاري. وإليك الإشكال الثاني.

٢. وجود أحكام واقعية فعلية

وحاصل الإشكال هو: كيف يلتزم الشيخ بكون الأحكام الواقعية إنشائية مع أنّا نعلم وجود أحكام فعلية بعثية وزجرية في موارد الطرق والأُصول العملية المتكفّلة لأحكام فعلية، فإذا قامت الأمارة على حكم فعلي واحتملنا مخالفتها للواقع يلزم منه احتمال اجتماع حكمين فعليين متنافيين فكما أنّ القطع بالمتنافي محال فهكذا احتماله.

ثمّ خرج المحقّق الخراساني بالنتيجة التالية وقال: فلا يصحّ التوفيق بين الحكمين بالتزام كون الحكم الفعلي الواقعي ـ الذي يكون مورد الطرق إنشائياً ـ غير فعلي.

أقول: ما نسبه المحقّق الخراساني إلى الشيخ لا يصدّقه كلامه في المقام، فيكون ما ساقه من الإشكالات أشبه بالسالبة بانتفاء الموضوع، لأنّ ظاهر كلامه في «الفرائد» أنّ الأحكام الواقعية فعلية، فإذا قامت الأمارة على وفقها فالمؤدّى هو نفس الحكم الواقعي، وأمّا إذا خالفها فالمكلّف معذور في مخالفة الحكم الواقعي غير أنّ المصلحة الفائتة أو المفسدة الواقعة، بالمصلحة السلوكية. وإليك بيان مرامه في ضمن أُمور:

١. الحكم الواقعي عند الشيخ هو الحكم المتعيّن المتعلّق بالعباد الذي تحكي عنه الأمارة ويتعلّق به العلم لا الظنّ، وقد أُمر السفراء بتبليغه وإن لم يلزم امتثاله فعلاً في حقّ من قامت عنده أمارة على خلافه إلاّ أنّه يكفي في كونه الحكم الواقعي، أنّه لا يُعذر فيه إذا كان عالماً به أو جاهلاً مقصّراً والرخصة في تركه عقلاً كما في الجاهل القاصر أو شرعاً كمن قامت عنده أمارة معتبرة على خلافه.[1]

---

١. الفرائد: ٣٠، طبعة رحمة الله.

٢. إنّه ﷺ دفع محذور تفويت المصلحة أو الإلقاء في المفسدة بـا لمصلحة السلوكية، وحاصل ما أفاد أنّ الإشكال إنّما يتوجّه إذا لم تتدارك المصلحة الفائتة أو المفسدة الواردة، بمصلحة في نفس التعبّد بالظن بمعنى انّه لا مانع أن يكون في سلوك الأمارة وتطبيق العمل عليها مصلحة يجبر بها الفائتة منها أو الواردة من المفسدة، وذلك لأنّ في بعث الناس إلى تحصيل العلم مفسدة العسر والحرج وبالتالي خروجهم عن الدين بخلاف الأمر بالعمل بالأمارة والأُصول ففيها تسهيل للمكلّفين في سلوكهم الاجتماعي والفردي، والمصلحة السلوكية لا تمسّ كرامة الواقع ولا تغيره غير أنّه إذا صادفت الأمارة الواقع يكون نفس الواقع وإلاّ يكون كاذباً، ولكن نفس العمل بالأمارة لما كان ذا مصلحة سلوكية يتدارك به ما فات من المصالح أو ابتلى به من المفاسد.[١]

والمتبادر من هذه العبارة أنّ العمل بالأمارة ذو مصلحة سلوكية، وهو مصلحة اليسر في العمل بالدين، لأنّ في بعث الناس إلى تحصيل العلم مفسدة العسر والحرج.

وأمّا في مورد الأمارات فليس هنا جعل للحكم الشرعي، سواء أوافق الواقع أو خالف، وانّما تتضمن الأمارة وجوب العمل عليها لا وجوب إيجاد عمل «على طبقها».[٢]

٣. ثمّ إنّه ﷺ دفع بالأمرين السابقين كلّ المحاذير.

أمّا تفويت المصلحة والإلقاء بالمفسدة فيتدارك بالمصلحة السلوكية.

وأمّا اجتماع المصلحة والمفسدة فأحد الأمرين قائم بموضوع الحكم

---

١. الفرائد: ٣٠.

٢. الفرائد: ٢٧، طبعة رحمة الله.

الواقعي والآخر بالعمل بالأمارة ونفس السلوك.

وأمّا محذور مبادئ الأحكام ــ أعني: الإرادة والكراهة ـ فمتعلّق بأحدها الحكم الواقعي والآخر العمل بالأمارة.

وأمّا محذور التضادّ الخطابي فهو مرفوع بإنكار الحكم الظاهري وأنّه ليس هنا حكم وراء الواقع. نعم أمر بالعمل بالأمارة لحيازة المصلحة السلوكية وبذلك تُعلم الأُمور التالية:

١. أنّ ما نسب المحقّق الخراساني إلى القائل بأنّ الأحكام الواقعية إنشائية ثمّ أورد عليه إشكالين بقوله تارة وأُخرى ثانياً أشبه بالسالبة بانتفاء الموضوع، لما عرفت من أنّ الشيخ يعتقد بأنّ الأحكام الواقعية لها خصائص أربع:

أ. لا يُعذر إذا كان عا لماً.

ب. لا يُعذر إذا كان جاهلاً مقصّراً.

ج. يُعذر إذا كان جاهلاً قاصراً.

د. إذا كان معذوراً شرعاً.

ومن له هذه الشؤون الأربعة يكون (الحكم) فعلياً لا إنشائياً.

٢. أنّ مرجع جواب الشيخ إلى الجواب الأوّل للمحقّق الخراساني من أنّ المجعول هو الحجّية لا الحكم الشرعي، غاية الأمر أنّ المحقّق الخراساني عبّر عن نظريته بأنّ المجعول هو الحجّية، والشيخ الأنصاري عبّر عنها بأنّ المجعول وجوب العمل على الأمارة لا جعل مؤدّاها حكماً شرعياً.

٣. إنّ الشيخ الأنصاري دفع عامّة المحاذير من غير فرق بين المحذور الملاكي (المفسدة والمصلحة) والمحذور المبادئي (الإرادة والكراهة) والمحذور

الخطابي(كاجتماع الضدين أو المثلين).

هذا ما فهمناه من التدبّر في كلام الشيخ ولكلّ فهمه ودليله.

الخامس: الحكمان ليسا في رتبة واحدة

قد أشار إليه المحقّق الخراساني بقوله: إنّ الحكمين ليسا في مرتبة واحدة، بل في مرتبتين ضرورة تأخّر الحكم الظاهري عن الواقعي بمرتبتين.

والجواب منسوب إلى السيد محمد الفشاركي (المتوفّى ١٣١٥هـ) وقد ذكره شيخ مشايخنا المحقّق الحائري في درره.[١]

وحاصل الجواب: أنّ صلاة الجمعة بما هي هي موضوع للوجوب، وأمّا الموضوع لعدم الوجوب أو الحرمة عبارة عن صلاة الجمعة التي تعلّق بها الحكم الواقعي وشك فيه، فهو موضوع للحرمة أو عدم الوجوب، وأمّا تأخّر الثاني عن الواقعي بمرتبتين فظاهر، لأنّ موضوع عدم الوجوب أو الحرمة مركب من أُمور ثلاثة:

أ. صلاة الجمعة.

ب. تعلّق الحكم الواقعي به.

ج. الشكّ فيه.

د. فعندئذٍ يترتّب عليه عدم الوجوب.

وعدم الوجوب متأخّر عن الحكم الواقعي برتبتين، لأنّ الحكم الواقعي في رتبة ثانية والظاهري في رتبة رابعة.

---

١. لاحظ درر الأُصول:٢/ ٢٥ـ٢٦.

ثمّ أورد عليه المحقّق الخراساني بأنّ الحكم الظاهري وإن لم يكن في رتبة الحكم الواقعي لكن الحكم الواقعي ـ لأجل إطلاقه وشموله للحالات الثلاثة ـ أعني: العلم بالحكم الواقعي، أو الجهل به، أو الشكّ فيه ـ واقع في مرتبة الحكم الظاهري، وهذا الإشكال هو الذي ذكره المحقّق الخراساني في نقد القائلين بالترتب.

إلى هنا تمت الأجوبة الخمسة التي ذكرها الخراساني مع التفصيل والبيان.

جولتنا في المقام

قد عرفت مقالات القوم في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي، غير أنّ هنا بياناً آخر وإن شئت فاجعله سادس الأجوبة وربّما توجد جذوره في الأجوبة السابقة، وحاصله مبني على أمرين:

أ. أنّ حجّية الأمارة ليس إلاّ إمضاءً للسيرة العقلائية في حياتهم ومعاشهم حيث يعتمدون على قول الثقة في مختلف المجالات لكن أخبار الثقة ليس إلاّ لغاية الإيصال إلى الواقع، فلو صادف ينجّز وإلاّ يعذِّر دون أن يكون له دور في إنشاء الحكم وفق مؤدّاه، مثلاً إذا أخبرنا الناطق الرسمي للدولة عن حكم مصوّب فلا يحدث خبره إنشاء حكم، سواء أكان موافقاً للواقع أو لا، بل لو صدق فقد أخبر بالواقع، ولو كذب فيكون المؤدّى كاذباً دون أن يكون هناك حكم خاطئ مجعول من جانب الدولة.

وعلى ضوء ذلك ليس في موارد الأمارات أي حكم مجعول وإنّما يؤخذ لأجل كونه طريقاً موصلاً.

ب. أنّ إيجاب العمل بالعلم موجب للعسر والحرج وربّما يكون سبباً لخروج

الناس عن الدين، ولذلك قام الشارع بإمضاء ما بيد العقلاء من حجّية قول الثقة وغيره الذي يوافق الواقع ٩٠٪ ويخالفه ١٠٪، ففي تجويز العمل بالأمارة خير كثير و إن كان ينتهي إلى شرٍ قليل على عكس إيجاب تحصيل العلم، ففيه الشر الكثير، فقدّم الأوّل على الثاني لتلك الغاية.

إذا عرفت ذلك فنقول: لا محذور بالتعبّد بالأمارة الظنيّة لا ملاكاً ولا خطاباً ولا مبادئياً.

أمّا الأوّل فله صورتان:

الأُولى: ما يتجلّى بصورة تفويت المصلحة والإلقاء في المفسدة، كما إذا كان الشيء واجباً أو حراماً ودلّت الأمارة على حلّيته ،ففيه تفويت المصلحة إذا كان واجباً، أو الإلقاء في المفسدة إذا كان حراماً.

الثانية: ما يتجلّى بصورة تدافع الملاكات كما إذا قامت الأمارة على وجوب ما كان حراماً في نفس الأمر، و إليك دراسة الصورتين:

أمّا الصورة الأُولى فإنّ في العمل بالأمارة و إن كان فوت المصلحة أو الإلقاء في المفسدة في بعض الموارد، لكن في إيجاب العمل بتحصيل العلم والاحتياط مفسدة كبرىٰ وهي لزوم العسر والحرج الشديدين اللّذين ربما يسببان رغبة الناس عن الدين وخروجهم عنه، زرافات ووحداناً، ففي هذا المأزق، يحكم العقل، بتقديم الأوّل على الثاني.

لا أقول: إنّ المصلحة الفائتة أو المفسدة الواردة تتدارك؛ بل أقول: إنّ الأمارات حجّة من باب الطريقية المحضة، و إنّ قيام الأمارة لا يحدث مصلحة في المتعلّق، ولكن إذا دار الأمر بين الشرّ القليل والشر الكثير يحكم العقل بتقديم الأوّل على الثاني.

وأمّا الصورة الثانية، أعني: محذور تـدافع الملاكات فدفعه واضح، لأنّه إنّما يلزم لـو كانت الأمارة محدثة للمصلحـة أو المفسدة في المتعلّق فيلزم التـدافع وقد عرفت عدم دور للأمارة سوى الطريقية.

وبعبارة أُخـرى: إذا كانـت الأمارة تمس كرامـة الواقـع وتحدث مصلحة أو مفسدة في المتعلّـق، كان للتـدافع وجه، وأمّـا لو قلنـا بالطـريقية المحضـة كما هو الحق، فلا مصلحة ولا مفسدة في الحكم الظاهري حتى يتحقق التدافع.

حتى ولو قلنا بالمصلحة السلوكيـة لا يلزم التدافع، لأنّ المصلحة السلوكية مصلحة نوعية قائمة بنفس الأمر بالعمل بـالأمارة لغاية إيجاد الرغبة في الدين فلا صلة لها بالمتعلّق الذي قامت به المصلحة والمفسدة.

ومن هنا تبيّن انّه لايكون في الأمر بالعمل بالأمارة أيُّ محذور ملاكي.

٢. المحذور الخطابي

المحذور الخطابي يتلخّص في اجتماع المثلين أو اجتماع الضدّين.

والجواب عنه بوجهين:

١. أنّ التماثل والتضادّ من أقسام التقابـل، وكلاهما من الأعراض الخارجية التي توصف بها الأُمـور الحقيقية. وأمّا البعث والـزجر الإنشائيّـان فهما من الأُمور الاعتبارية التي لاتوصف بالتضاد والتماثل إلاّ اعتباراً، والاعتبار خفيف المؤونة فلا مانع من إنشاء البعث والزجر في شيء واحد.

وبعبارة أُخـرى: انّ دلالة الألفاظ على المعـاني بالوضع والاعتبـار، فإذا كان الوضع كذلك فالبعث والزجر المفهومان من اللفظين أولى أن يكونا اعتباريين.

فإن قلت: إنّ إنشاء الإيجاب والـزجر مسبـوقان بإرادتين متضـادتين فكيف

يمكن أن تتعلّق إرادتان بشيء واحد في آن واحد.

قلت: هذا محذور آخر سيوافيك بيانه في المحذور المبادئي والكلام في المقام في المحذور الخطابي.

٢. أنّ الإشكال مبني على أن يكون في مورد الأمارات والأُصول حكم شرعي طبق المؤدّىٰ، وهو خلاف التحقيق، إذ ليس للأمارة والأُصول المحرزة دور سوى الطريقية والإيصال إلى الواقع، فإن وافق الواقع فالمتحقّق هو الواقع وإلاّ فقد تضمّن خبراً كاذباً.

نعم يمكن القول بجعل الحكم الظاهري في الأُصول غير المحرزة كالحليّة في قوله : كلّ شيء حلال حتّى تعلم أنّه حرام، وكالطهارة في قوله: كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر، ففي هذه الصورة يدفع المحذور الخطابي بالجواب الأوّل وهو اعتبارية إنشاء الحليّة أو الطهارة.

٣. المحذور المبادئي

إذا تعلّقت الإرادة القطعية بالأحكام الواقعية وفي الوقت نفسه تعلّقت بالأحكام الظاهرية لزم ظهور الإرادتين المتماثلتين عند التوافق، أو المتضادتين عند التقارن، ويقرب منهما مشكلة الحب والبغض إذا كان هناك تخالف بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي.

والجواب ما عرفت من أنّه ليس لنا في مورد الأمارات والأُصول المحرزة حكم مجعول باسم الحكم الظاهري حتّى تتعلق به الإرادة والكراهة، ولو كانت هناك إرادة أو كراهة فقد تعلّقتا بالحكم الواقعي فحديث اجتماع الإرادتين أو الإرادة والكراهة أشبه بالسالبة بانتفاء الموضوع.

نعم تعلّقت إرادة المولى بالعمل بـالأمارة على الوجـه الكلي تيسيراً وتسهيلاً للأمر، وأين هو من تعلّقها با لمتعلّق؟

وإن أبيت إلاّ عن القـول بامتناع اجتماع الإرادتين حتى بهذا النحـو بمعنى تعلّق الإرادة الذاتية با لمتعلّق وتعلّق إرادة أُخرى بـالعمل بالأمارة المخالفة للواقع فلا محيص عن القـول برفع الشارع اليـد عن الحكم الواقعي، وإرادتـه للمصلحة العليـا وهو تـرغيب إلى الدين، وهـذا لا يـلازم التصويب، لأنّ الحكم الإنشـائي المشترك بين العالم والجاهل موجود غير مرفـوع، بينما اللازم هو تعليق فعلية الحكم الـواقعي أو تنجزه على عـدم قيام الأمـارة على خـلافه، وبهذا انـدفعت المحاذيـر الثلاثة: الملاكية والخطابية والمبادئية.

٤

دلالة الظواهر على معانيها

قطعية أو ظنّية؟

اشتهر بين الأُصوليّين أنّ دلالة الظواهر على معانيها ظنيّة لا قطعية، وبذلك جوّزوا تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد بحجّة أنّ ظواهر الكتاب ظنية.

وإليك سرد بعض الكلمات.

احتجّ القائل بعدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد، بأنّ الكتاب قطعي، والخبر الواحد ظني، والظني لا يعارض القطعي.

وردّ عليه صاحب المعالم بأنّ مورد التخصيص هو الدلالة وهي ظنيّة وإن كان المتن قطعيّاً فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظنّي بالظنّي.

وبتقرير آخر: وهو انّ عام الكتاب وإن كان قطعي النقل لكنّه ظنّي الدلالة، وخاص الخبر وإن كان ظنّي النقل لكنّه قطعي الدلالة، فصار لكلّ، قوة من وجه، وضعف من وجه فتساويا، فتعارضا، فوجب الجمع بينهما.[1]

---

١. معالم الدين: ٣٠٦.

و قـال المحقّق القمي في مسألــة تخصيص الكتـاب بـالخبر الـواحـد: إنّ الكتاب و إن كـان قطعي الصدور ولكنّه ظنـي الدلالة، و خـاص الخبر و إن كان ظني الصدور ولكنّه قطعي الدلالة، فصار لكلّ، قوة من وجه، فتساويا فتعارضا، فوجب الجمع بينهما.

ثمّ ردّ عليه بأنّ الخاص أيضاً ليس بقطعي الدلالة ـ إلى أن انتهى إلى قوله: ـ بأنّ كليهما ظنيـان تعارضـا وتسـاويا، ولأجـل أنّ التخصيص أرجح أنواع المجـاز رجحنا التخصيص.[١]

نعم ذهب السيد المرتضى في «الذريعة» والشيخ في «العدّة» إلى عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحـد، لا بملاك أنّ ظواهر الكتاب قطعيّـة، بل لوجود القصور في حجّية خبر الواحد.

قال المرتضى: والذي نذهب إليه أنّ أخبار الآحاد لا يجوز تخصيص العموم بها على كلّ حال وقد كان جائزاً أن يتعبد الله تعـالى بذلك فيكون واجباً غير أنّه ما تعبّدنا به.[٢]

وقـال الشيخ في «العـدّة»: لـو سلّـم لهم العمل بخبر الـواحـد على غـايـة اقتراحهم لم يجز تخصيص العموم به لأنّه ليـس ما دلّ على وجوب العمل بها، يدلّ على جـواز التخصيص كما أنّ ما دلّ على وجـوب العمل بها، لا يدلّ على وجـوب النسخ بها، بل احتـاج ذلك إلى دليل غير ذلك فكـذلك التخصيص فـلا فـرق بينهما.[٣]

١. القوانين المحكمة:١/ ٣٠٩.

٢. الذريعة:١/ ٢٨٠.

٣. عدة الأُصول:١/ ٣٤٥.

نعم يظهر من بعض كلماته أنّ عموم الكتاب يفيد العلم وخبر الواحد يوجب غلبة الظن ولا يجوز أن يترك العلم للظن على حال، فوجب لذلك أن لا يُخص العموم به.[١]

والظاهر أنّ مراده هو كون الكتاب قطعي الصدور وخبر الواحد ظنّي الصدور، فلا يترك القطعي بالظنّي، وإلاّ فلو أُريد العلم لأجل الدلالة فالخبر الواحد ـ مع قطع النظر عن الصدور ـ مثله.

الرازي وكون الظواهر ظنيّة

إنّ الرازي ممّن شرح هذا الموضوع وأثبت ـ حسب ظنّه ـ بأنّ الدلائل اللفظية ظنيّة، لأنّ التمسّك بالدلائل اللفظية موقوف على عشرة أُمور ظنّية، والموقوف على الظنّي ظنّي.

وهذه الأُمور العشرة موجزها عبارة عن:

عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وإعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك، والمجاز، والنقل، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، عدم الإضمار، والتأخير، والتقديم، والنسخ، وعدم المعارض العقلي، الذي لو كان لرجح عليه.[٢]

ثمّ إنّه شرح الأُمور العشرة في غير واحد من كتبه ويتلخّص بالنحو التالي:

١. أنّ التمسّك بالدلائل اللفظية يتوقّف على نقل مفردات اللغة، ونقل النحو والتصريف، لكن رواية هذه الأشياء منقولة بالآحاد، لأنّها تنتهي إلى أشخاص قليلين، غير معصومين، ولا يمنع إقدامهم على الكذب، أو وقوعهم في

---

١. عدة الأُصول:١/ ٣٤٤.

٢. محصل أفكار المتقدّمين والمتأخرين للرازي: ٧١.

الخطأ، ومثل هذه الرواية لا تفيد إلاّ الظن.[١]

٢. و يتوقف على عدم الاشتراك، فإنّه بتقدير الاشتراك يجوز أن يكون مراد الله تعالى من هذا الكلام غير هذا المعنى الذي اعتقدناه، لكن نفي الاشتراك ظني.[٢]

٣. و يتوقف على المجاز، فإنّ حمل اللفظ على حقيقته إنّما يتعيّن لو لم يكن محمولاً على مجاز، لكن عدم المجاز مظنون.[٣]

٤. و يتوقف على عدم الحذف والإضمار، لأنّ تجويزه يفضي إلى انقلاب النفي إثباتاً، والإثبات نفياً، لكن عدم الحذف والإضمار مظنون.[٤]

٥. و يتوقف على عدم التقديم والتأخير، لأنّ بسببهما يتغيّر المعنى، لكن عدمهما مظنون.[٥]

٦. و يتوقّف على عدم التخصيص، وعدمه مظنون.[٦]

٧. و يتوقّف على عدم الناسخ، وعدمه مظنون.[٧]

٨. ويتوقف على عدم النقل، بتقدير أن يقال: الشرع أو العرف نقله من معناه اللغوي إلى معنى آخر، كان المراد هو المنقول إليه لا ذلك الأصل.[٨]

٩. و يتوقّف على عدم المعارض النقلي، لأنّ الدلائل اللفظيّة قد يقع فيها التعارض، ويصار فيها إلى الترجيحات التي لا تفيد إلاّ الظن.[٩]

---

١. الأربعين: ٤٢٤.

٢. الأربعين: ٤٢٥.

٣و٤. المطالب العالية: ٩/ ١١٤.

٥. المطالب العالية: ٩/ ١١٦.

٦. الأربعين: ٤٢٥.

٧. الأربعين: ٤٢٥.

٨. المحصول: ١/ ٥٧١.

٩. الأربعين: ٤٢٦.

١٠. ويتوقف على سلامتها عن المعارض العقلي القاطع، لأنّ بتقدير وجوده يجب صرف الظاهر السمعي إلى التأويل، لكن عدم هذا المعارض القطعي مظنون لامعلوم، لأنّ أقصى ما في الباب أنّ الإنسان لا يعرف ذلك المعارض، لكن عدم العلم لا يفيد العلم بالعدم.[١]

ثمّ قال: «فثبت أنّ الدلائل النقلية موقوفة على هذه المقدرات العشرة، وكلّها ظنّية، والموقوف على الظني أولى أن يكون ظنياً، فالدلائل النقلية ظنيّة».[٢]

وقد تبعه غير واحد من المتكلّمين كالإيجي في مواقفه فنقل ما ذكره الرازي بحرفيته لكن على وجه الإيجاز. ولم يذكر أي مصدر لكلامه.[٣]

وقد شرح السيد الشريف الجرجاني المواقف شرحاً مزجياً، ونحن نأتي بكلام الشارح، الممزوج بكلام الإيجي، لأنّ فيه إيضاحاً لمقاصده قال:

المقصد الثامن: الدلائل النقلية هل تفيد اليقين بما يستدل بها عليه من المطالب؟ قيل: لا لا تفيد، وهو مذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة.(لتوقّفه) أي توقّف كونها مفيدة لليقين(على العلم بالوضع) أي وضع الألفاظ المنقولة عن النبيّ ﷺ بازاء معان مخصوصة(والإرادة) أي وعلى العلم بأنّ تلك المعاني مرادة منه(والأوّل) وهو العلم بالوضع (إنّما يثبت بنقل اللغة) حتّى يتعيّن مدلولات جواهر الألفاظ(و) نقل (النحو) حتّى يتحقّق مدلولات الهيئات التركيبية (و) نقل(الصرف) حتّى يعرف مدلولات هيئات المفردات (و أُصولها) أي أُصول هذه العلوم الثلاثة(تثبت برواية الآحاد)، لأنّ مرجعها إلى أشعار العرب وأمثالها وأقوالها التي يرويها عنهم آحاد من الناس كالأصمعي والخليل وسيبويه وعلى تقدير صحّة

١و٢. الأربعين:٤٢٦.

٣. المواقف:٤٠.

الروايـة يجوز الخطأ من العرب، فـإنّ امرأ القيس قد خطـئ في مواضع عديـدة مع كونه مـن أكابر شعراء الجاهلية (وفـروعها) تثبت (بالأقيسة وكـلاهما) يعني رواية الآحاد والقياس دليلان (ظنيان) بلا شبهة.

(والثاني) وهو العلم بالإرادة .

(يتوقّف على عـدم النقل) أي نقل تلك الألفاظ عن معـانيها المخصـوصة التي كانت موضوعة بازائها في زمن النبيﷺ إلى معان أُخرى، إذ على تقدير النقل يكون المراد بها تلك المعاني الأُولى لا المعاني الأُخرى التي نفهمها الآن منها.

(و) على عـدم (الاشتراك)، إذ مع وجـوده جـاز أن يكـون المراد معنى آخـر مغايراً لما فهمناه.

(و) عـدم (المجـاز) إذ على تقـدير التجـوّز يكـون المراد المعنى المجـازي لا الحقيقي الذي تبادر إلى أذهاننا.

(و) عدم (الإضمار) إذ لو أضمر في الكلام شيء تغيّـر معناه عن حاله.

(و) عدم (التخصيص) إذ على تقدير التخصيص كان المراد بعض ما تناوله اللفظ لا جميعه كما اعتقدناه.

(و) عدم (التقديم والتـأخير) فانّه إذا فرض هناك تقـديم وتأخير كان المراد معنى آخر لا ما أدركناه.

(والكل) أي كلّ واحد من النقل واخواته (لجوازه) في الكلام بحسب نفس الأمر(لا يجزم بانتفائه بل غايته الظن).

واعلم أنّ بعضهم أسقط الإضمار بناء على دخوله في المجاز بالنقصان وذكر النسخ وكأنّ المصنّف أدرجـه في التخصيص، لأنّ النسخ على مـا قيل تخصيص بحسب الأزمان .

(ثمّ بعد) هذين (الأمرين) أعني: العلم بالوضع والعلم بالإرادة (لابدّ من العلم بعدم المعارض العقلي).[١]

هذه كلمات الرازي والايجي والجرجاني، غير أنّ هنا نكتة نلفت إليها نظر القارئ، وهي:

دراسة أدلّة الرازي على أنّ دلالة الظواهر ظنيّة

إنّ هنا بحثاً صغروياً وبحثاً كبروياً.

فلو كان البحث مركّزاً على الفحص عن انعقاد الظهور للجملة وعدمه ـ وبعبارة أُخرى: هل للكلام ظهور أو لا ـ يكون البحث صغروياً، كما إذا كان البحث مركّزاً ـ على ظهور الكلام الذي فرغنا من ثبوته ـ هل يكشف عن المعاني، كشفاً قطعياً أو ظنيّاً أو لا؟ يكون البحث كبرويّاً.

والكلام في المقام يدور حول الثاني، أي بعد ما ثبت للجملة ظهور، وصار الكلام ذا ظهور مستقر على نحو يُعد خلافه مرجوحاً أو غير ملتفت إليه.

وأمّا ما طرحه الرازي فإنّما يرجع إلى المقام الأوّل وهو الشكّ في وجود الظهور أو استقراره، فجعل ـ مثلاً ـ عدم الاشتراك سبباً لظنيّة الدلالة، إذ لو كان هناك اشتراك أو احتماله، لم ينعقد للكلام ظهور.

وهكذا كسائر الشكوك فإنّ الشكّ في كون اللفظ مستعملاً في المعنى المجازي أو كون الجملة مشتملة على الحذف والإضمار كلّها يرجع إلى الشكّ في وجود الصغرى(وجود الظهور) ولا شكّ أنّ الشكّ فيه كافٍ في كون الدلالة ظنيّة .

---

١. شرح المواقف:٢/ ٥١ـ ٥٢.

إنّما الكلام إذا تمّت دلالة الكلام واستقرّ ظهوره في معنى معيّن على نحو يُعد خلافه مرجوحاً أو غير ملتفت إليه فهل توصف دلالته حينئذٍ ظنيّة؟

وبذلك تعرف الفرق بين الظاهر والنصّ، فقد عرفا بوجوه مختلفة، ولكن أوجز التعاريف للنص والظاهر هي ما يلي:

النص: ما لا يحتمل إلّا معنىً واحداً.

الظاهر: ما يحتمل معنيين: أحدهما راجح ملتفت إليه، والثاني مرجوح لا يلتفت إليه العرف.

وإن شئت قلت: إنّ النصّ ما لا يمكن صرفه إلّا إلى معنى واحد ولو صرفه إلى معنى آخر لعُدّ المتكلّم متناقضاً وهذا بخلاف الظاهر، فإنّ صرفه إلى غير المعنى الظاهر أمر مرجوح ولكن لا يُعدّ تناقضاً، فالأوّل كقوله سبحانه: **﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحدٌ﴾** فإنّ لفظة «أحد» نصّ في التوحيد والقول بالتثليث يناقضه أو قوله سبحانه: **﴿فلبث فيهم ألف سنة إلّا خمسين عاماً﴾**[1]، فإنّ الألف وكذا لفظ الخمسين وهكذا سائر ألفاظ الآية لا تحتمل إلّا معنى واحداً.

وأمّا الثاني فكقوله: أكرم العلماء فإنّه ظاهر في عامة العلماء، ولكن لو قال بأنّ مقصودي منهم هو قسم العدول، فهذا يُعدّ خلافاً للظاهر ولا يعدّ الرجل مناقضاً إذا كان بصدد التشريع والتقنين، فإنّ المخصص في البيئات التقنينية يأتي متأخّراً غالباً لا مقارناً.

ولذلك لا يقبل من الإنسان ـ الذي ليس له شأن التقنين ـ إلقاء العام وإرادة الخاص إذا لم يذكر المخصّص في جنب العام.

---

١. العنكبوت: ١٤.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ دلالة الظواهر على معانيها التي وضعت لها دلالة قطعيّة وليست بظنيـة ومن يصف دلالة الظواهر بـالظنيّة يطلب منها ما لا يتـوفر فيها، وسيتّضح ذلك بعد بيان مقدّمة.

تقسم الإرادة إلى استعمالية أو جدّية

لا شكّ أنّ للمتكلّم الذي هو بصدد الإفادة والاستفادة، إرادتين:

١. إرادة استعمالية.

٢. إرادة جدّية.

والمراد من الإرادة الاستعماليـة هـو استعمال اللفـظ في معنـاه، أو إحضـار المعـاني في ذهن المخـاطب، سواء كـان المتكلّم جـادّاً أو هـازلاً أو مورّيـاً أو غير ذلك، سواء كان المعنى حقيقياً أو مجازياً.

والمراد من الإرادة الجدية هو أن يكون ما استعمل فيه اللفظ مراداً له جدّاً، وما هـذا إلاّ لأنّه ربما يفـارق المرادان: الاستعمالي، والجدّي، كما في الهازل والمورّي والمقنّن الـذي يُعلّق الحكم على العـام والمطلق مـع أنّ المراد الجدّي هـو الخاص والمقيد، ففي هذه الموارد تغـاير الإرادة الجدية الإرادة الاستعمالية، إمّا تغايـراً تاماً كما في الهازل والمورّي واللاغي، أو تغـايـراً جـزئياً كما في العـام الـذي أُريـد منـه الخاص، أو المطلق الذي أُريد منه المقيد بالإرادة الجدية.

إذا عـرفت ذلك فنحن على القول بأنّ دلالـة الظـواهر على معـانيها دلالـة قطعية لا ظنّية وذلك بوجوه من الأدلّة.

الأوّل: المفاهمة على أساس القطع بالمراد

لا شكّ أنّ المفاهمة بين الناس في أصعدة الحياة المختلفة على أساس القطع واليقين بمراد المتكلّم، فعندما يخاطب الزوجُ الزوجةَ والوالدُ الولدَ والمعلمُ المتعلّمَ والسوقيُ البائع المشتريَ والموظف من راجعه، فلا يتردّد المخاطب في مقاصد المتكلّم، وليس كلّ كلام يُلقى في هذه الأصعدة نصّاً اصطلاحياً وإنّما الغالب هو ما يسمّيه الأُصوليون بالظواهر، وإلاّ فلو كانت دلالة الجمل في الحياة العامة للإنسان ظنية، لانهارت الحياة وامتنع التفاهم.

إنّ الأساتذة في الجامعات، والمدرسين في الثانويات، يربّون جيلاً كبيراً بالظواهر التي زعم الرازي وغيره أنّها ظنيّة الدلالة باحتمال تطرق أحد أُمور عشرة مع أنّا نرى أنّ هذه الاحتمالات لا تنقدح في ذهن تلاميذهم، بل يتلقّون كلامهم وجملهم قاطعة الدلالة واضحة المراد.

وممّا يرشد إلى ذلك أنّه سبحانه يصف الإنسان بقوله: **﴿الرّحمن * خلق الإنسان* علّمه البيان﴾** فالإنسان بكلامه يبين مراده بالنص والظاهر معاً فالقدح في دلالة الظواهر على المعاني كأنّه قدح في أبرز صفات الإنسان التي أشار إليها الله سبحانه في الآية المتقدّمة.

نعم دفع الأُصوليون الاحتمالات التي ذكرها الرازي والإيجي والجرجاني ومن تقدّم عليهم أو تأخّر عنهم بأُصول عقلائية اختراعية، كدفع احتمال المجاز بأصالة الحقيقة، ودفع احتمال النقل والإضمار بأصالة عدمهما،إلى غير ذلك من الأُصول اللفظية التي دفعوا بها تلك الاحتمالات الطارئة على الذهن.

ولكنّك خبير بأنّ المفاهمة تتحقّق بين الناس مع الغفلة عن هذه الأُصول،

لأنّ هـذه الشكوك لا تظهـر في الأذهـان حتّى تعالـج بهذه الأُصول، والمخـاطب يتلقّى دلالة الظـواهر دلالـة قطعية دون أن يحتمل إرادة المجـاز أو وجود الإضمار والنقل حتّى يعالج تلك الشكوك بتلك الأُصول اللفظية.

الثاني: هداية الأنبياء على أساس القطع

لا شكّ أنّه سبحانه بعث أنبياؤه لهداية الناس كما أمر أولياؤه وعلماء الأُمّة بالأمر بـا لمعروف والنهي عن المنكر، وكلّ ذلك يتحقّق بمخاطبـة الناس بما لديهم من النصـوص والظواهـر، فلو كـانت دلالـة الظواهـر على المقاصـد دلالة ظنيّـة لعرقلت خُطى الهدايـة والإرشاد، وأصبح عندئذٍ تعليم الناس وإرشـادهم كأُمنية غير محقّقة. يقول سبحانه: ﴿**وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه ليبين لهم**﴾.[1]

الثالث: صيرورة القرآن معجزة ظنّية

لـو كانت دلالـة الظـواهر ظنيّـة لزم أن يكـون القـرآن معجزة ظنّيـة، لأنّ الإعجاز أمر قائم باللفظ والمعنى، فلو كان ما يفهمه من ظواهر آياته مفهوماً ظنّياً يكـون إعجازه مبنيـاً على أسـاس ظنّي، والنتيجـة تابعـة لأخسّ المقـدّمتين، ومن المعلوم أنّ الإعجاز الظنّي لا يكون عماداً للنبوة التي تطلب لنفسها دليلاً قطعياً.

وعلى هذه الـوجوه الثلاثـة تكشف الظواهر عن المراد الجدّي ــ فضلاً عن الاستعمالي ـ كشفاً قطعياً، لا ظنيّاً، لما عرفت من أنّ المخاطبين لا يلتفتون إلى هذه الشكوك التي أبدعهـا إمام المشكّكين، بخلاف الوجه الـرابع الآتي فإنّ الظواهر ـ على ذاك الوجه ـ تكشف عن المراد الاستعمالي كشفاً قطعياً، لا المراد الجدّي.

---

١. إبراهيم:٤.

الرابع: ما هي الرسالة الموضوعة على عاتق الظواهر؟

ما نـذكره في هذا المقام هـو بيت القصيد بين الأدلّة وهو أنّ الـذين يصفون الظواهـر بظنية الـدلالة لم يحقّقوا ـ تحقيقاً علميـاً ـ المهمة التـي أُلقيت على عاتق الظواهر فزعموا أنّ كشف الظواهر عن المراد الجدّي ظنّي لا قطعي، ولو كان هذا هـو الأمر المهم على عـاتق الظـواهر كـان لوصف دلالتهـا بـالظنّية وجـه، ولكن الوظيفة التي أُلقيت على عاتقها شيء آخر وهي بالنسبة إليها قطعية الدلالة.

توضيحه: أنّ الـوظيفة الملقاة على عاتق الظواهر عبـارة عن إحضار المعاني في ذهن المخاطب، سواء أكانت المعاني حقائق أو مجازات، فلو قال: رأيت أسداً، فرسالته إحضار انّ المتكلّم رأى الحيوان المفترس، وإذا قال: رأيت أسداً في الحمام، فرسالته إحضار انّ المتكلّم رأى رجلاً شجاعـاً فيه، فدلالة الجملة في كلا الموردين على المراد الاستعمالي قطعية وليست بظنيـة، وقد أدّى اللفظ رسالتـه بأحسن وجه. وعلى ذلك لا تصحّ تسميتـه كشفـاً ظنّيـاً، اللّهم إلاّ إذا كـان الكـلام مجمـلاً أو متشابهاً، فـالكلام عنـدئذٍ يكون قـاصراً عن إحضار المعنـى الاستعمالي مشخصاً، لكنّهما خـارجـان عن محطّ البحث والكـلام في الظـواهـر لافي المجمـلات والمتشابهات.

سؤال وجواب

إنّ السبب لعدّ الظواهر من الظنون هو تطرق احتمالات إليها، وهي:

١. يحتمل أنّ المتكلم لم يستعمل اللفظ في معنى من المعاني.

٢. أو استعمل في المعنى المجازي ولم ينصب قرينة.

٣. أو كان هازلاً في كلامه.

٤. أو كان مورّياً في خطابه.

٥. أو كان لاغياً فيما يلقيه.

٦. أو أطلق العام وأراد الخاص.

٧. أو أطلق المطلق وأراد المقيّد.

فمع تطرق هذه الاحتمالات إلى الظواهر، تسلب عنها القطعيةُ وتسبّب الاضطراب في كشف الإرادة الاستعمالية عن الإرادة الجدية على وجه القطع.

هذا هو السؤال و إليك الجواب بوجهين:

أوّلاً: إنّ الاحتمالات الخمسة الأُولى موجودة في النصوص أيضاً، فيحتمل فيها كون المتكلّم لاغياً أو هازلاً أو مورّياً أو متّقياً، إلى غير ذلك من الاحتمالات ومع ذلك نرى أنّ الأُصوليين يعدّونها من القطعيات.

ثانياً: إنّك قد عرفت أنّ الوظيفة الملقاة على عاتق الظواهر هي احضار المعاني المرادة استعمالاً في ذهن المخاطب وليس لها دور في مجال المفاهمة إلاّ ذلك، وأمّا هذه الاحتمالات ودفعها وعلاجها فليس على عاتق الظواهر حتّى توسم لأجل وجودها بوسم الظنّية، ولذلك قلنا إنّ النصوص والظواهر أمام هذه الاحتمالات سواسية.

فمؤاخذة الظواهر بوسم الظنية أشبه بقول القائل :

غيري جنىٰ و أنا المعاقب فيكم ... فكأنّني سبابة المتندّم

وأمّا الاحتمالان الأخيران ـ أعني: احتمال استعمال العام وإرادة الخاص، أو المطلق و إرادة المقيّد ـ فهما و إن كانا من خصائص الظواهر ولا يوجدان في

النصوص لكنّهما لا يضران بقطعية الدلالة، لما عرفت من أنّ المراد هو دلالتها على ما هو المراد استعمالاً لا ما هو المراد جدّاً، بل تعيين المراد الجدّي ــ عند طروء الشكّ والريب ـ على عاتق أُصول عقلائية، تدور عليها رحى الحياة، وهي أنّ مقتضى كون المتكلّم حكيماً التحرز عما يُعدّ لغواً أو هزلاً. نعم في الموارد التي يحتمل فيها التقية أو التخصيص والتقييد، فكشف الظواهر عن المراد الجدّي فرع إحراز كون المتكلّم بصدد بيان المراد الواقعي أو عدم العثور على المخصص والمقيّد في مظانها.

فتلخص من هذا البحث الضافي أُمور:

الأوّل: إنّ البحث في المقام كبروي وليس صغروياً بمعنى أنّ الكلام ــ بعد ثبوت ظهور للكلام ـ في أنّ دلالته على المعاني المرادة قطعية أو ظنية.

الثاني: ما جاء به الرازي من التشكيكات ـ على فرض صحتهاـ يرجع إلى منع الصغرى، أي عدم وجود الظاهر لا إلى منع الكبرى.

الثالث: إنّ المفاهمة بين الناس على أساس القطع بالمراد الجدّي من غير فرق بين النصوص والظواهر.

الرابع: ما عالج به الأُصوليون بعض الاحتمالات المضرّة بالظهور إنّما يحتاج إليها إذا كان هناك ريب وشك.

والمفروض صفاء ذهن المخاطبين في الأصعدة المختلفة عن هذه الشكوك حتّى تزال بها.

نعم على فرض طروء الشكوك فأصالة الحقيقة وعدم الاشتراك أو عدم النقل والإضمار محكمة مفيدة.

الخامس: المهمة الموضوعة على عاتق الظواهر هي دلالة المتكلّم على المراد الاستعمالي، وأمّا المراد الجدّي فليس على عاتق الظواهر بشهادة طروء الشكوك الخمسة على النصوص أيضاً.

السادس: بما أنّ المفاهمة في الأصعدة المختلفة على القطع بالمراد فالإرادة الاستعمالية تكشف عن المراد الجدي قطعياً، لما عرفت من أنّ الشكوك التي أثارها الأُصوليون من أصحابنا أو ما أثاره الرازي ممّا يغفل عنها المتكلّم والمخاطب. نعم لو طرأ شكٌّ ـ على فرض طروئه ـ فيعالج بالأُصول العقلائية.

السابع: لمّا جرت السيرة على فصل المخصص والمقيد عن العام والمطلق في صعيد التقنين والتشريع، فكشف الإرادة الاستعمالية عن الإرادة الجدّية يتوقف على الفحص عن المخصص والمقيّد. و كون المتكلّم على حالة التقنين يدفعنا إلى الفحص عنهما.

ولذلك لو لم يكن المتكلّم جالساً على منصة التشريع يتلقّى العام دليلاً على الجدّ ولا يلزم الفحص عن مخصّصه، وهكذا المطلق، يؤخذ به ولا يلتفت إلى مقيده.

جعفر السبحاني

١ / ذو القعدة الحرام من شهور عام ١٤٢٤هـ

الفصل الثالث

الكلام

مسائل كلامية تجمعها وجود التناقض المحال فيها، وهي كما نذكر:

١. الاستغناء عن سنّة الرسول؟!...

٢. أُفكر فانا موجود...

٣. ماتت بلا بيعة...

٤. عشرة في الجنة...

٥. اللجنة السداسية لتعيين الخليفة...

٦. السيرتان المتناقضتان في نقل حديث الرسول...

٧. مات النبي بلا وصية في أمر الخلافة...

٨. بين الجبر والاختيار

٩. إنّما الأعمال بالنيات...

١٠. رؤية الله بين الرفض والقبول...

١١. لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها...

١٢. عادل لا يجور...

١٣. الطلاق مرّتان...

١٤. إن ترك خيراً الوصيّة للوالدين...

تمهيد

كلّ إنسان يعرف بـالفطرة أنّ الجمع بين الوجود والعدم أمـر محال، وهذا ما يعبّر عنه الفلاسفة بـ«امتناع اجتماع النقيضين»، فافتراض كون شخص موجوداً في زمان ومكان خاصّين وفي الوقت نفسه كونه معدوماً فيهما يستحيله العقل السليم، ولذلك يقول الفـلاسفة: إنّ أصحَّ الأقاويل وأصدق القضـايا التي لا يشكّ فيها إنسان هو مسألـة امتناع اجتماع الوجود والعدم والصحّـة والبطلان في شيء واحد من جهـة واحـدة، إلى غير ذلك مـن الشرائط الثمانيـة التي ذكـرهـا المنطقيّـون في كتبهم.

ولكنّ السـابـر في غضـون التـاريـخ والحديث يقف على تسليم المؤرّخين والمحدّثين بأُمور متنـاقضة ،وإيمانهم بالمتناقضين والركون إليهما. وهـذا ما يحدونا إلى نقد التاريخ والحديـث وقراءتهما من جديد، حتّى نأخـذ بالنقي الصافي ونترك المشوب بالكدر.

ولعلّ القـارئ الكريم يتصـوّر مـا ذكرنـاه دعوى بـلا بـرهان، وأنّ النـوازع النفسانية خمّرت تلك الفكرة في أذهاننا، وأنّ المحقّقين من المؤرّخين والمحدّثين قد بذلوا جهدهم في تمييـز الصواب عن الخطأ والصحيح عن الزائف، فكيف يمكن أن يحدّثوا بالمتناقضين، ويؤمنوا بهما؟!

لكنّي ـ شخصياً ـ لا أقبل تلك الفكرة، لأنّي عثرت لهم على موارد متناقضة في مجال الأفعال والأقوال وربّما بين الأقـوال والأفعال، ولإثبات ذلك نأتي ببعض الأمثلة حتّى يتبيّنّ لبغاة الحق أنّ التاريخ والحديث يجب أن يُدرسا من جديد.

١

الاستغناء عن سنّة النبي ﷺ

يظهر ممّا رواه البخاري في صحيحه ـ والذي يعتبره أهل السنّة أصحّ الكتب بعد القرآن الكريم ـ: «أنّه لما اشتد بالنبي ﷺ وَجَعُهُ، قال: «ائتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعـده». قال عمر: إنّ النبيﷺ غلبه الوجع وعنـدنا كتاب الله حسبنا، فاختلفـوا وكثر اللغط، فقالﷺ: «قوموا عنّي ولا ينبغـي عندي التنازع»؛ فخـرج ابن عبـاس يقول: إنّ الـرزيـة كلُّ الـزريّـة، ما حـال بين رسـول الله وبين كتابه».[1]؛ وقد نقله أيضاً في مواضع أُخرى سيوافيك بيانها.

وحـول هذا الحديث نقـاط من البحث سيظهـر من خلالها مـا ذكرنـاه من الإيمان بالمتناقضين.

١. إنّه سبحانه يصف كلام نبيّهﷺ بقوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ﴾[2]، فمن كان لا ينطق عن الهوى في حياتـه ورسالته، كيف يصفه الخليفـة بقوله: «إنّ النبي غلبه الوجع»؟! فإنّ الناطق عن غلبة الداء ينطق عن الهوى والقرآن يصفهﷺ بأنه

---

١. صحيح البخاري:١، الحديث ١١٤.

٢. النجم:٣.

لا ينطق عن الهوى، فكيف نجمع بين المتناقضين؟!

على أنّ الخطب سهل في هذا التعبير بالنسبة إلى التعابير الأُخرى، لأنّ البخاري نقل الحديث في مواضع مختلفة، الوطء فيها أشدّ، و إليك ما نقله فيها:

ـ قالوا:هجر رسول الله.[1]

ـ فقالوا: ما له؟! أهجر استفهموه.[2]

ـ فقالوا :ما شأنه أهجر استفهموه فذهبوا يردّون عليه.[3]

ـ فقال بعضهم: إنّ رسول الله قد غلبه الوجع وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله.[4]

ـ فقال عمر: إنّ النبي قد غلبه الوجع وعندكم القرآن.[5]

ـ و قال عمر: إنّ النبي قد غلبه الوجع.[6]

٢. إنّه سبحانه ينهى المسلمين عن رفع أصواتهم فوق صوت النبي مراعاة للأدب ويقول: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيّ**﴾[7]، ولكنّنا نرى أنّ الصحابة الحضور في مجلس النبي يختلفون فيما بينهم ويكثرون اللغط «أو ليس اللغط إلاّ الجلبة والأصوات المبهمة التي لا تفهم»؟ فأين عملهم من نهيه سبحانه عن رفع الأصوات فوق صوت النبيﷺ؟!

٣. إنّه سبحانه ينهى عن إيذاء الرسولﷺ ويوعدهم بالعذاب الأليم

---

١. الحديث رقم ٣٠٥٣.

٢. الحديث رقم ٣١٦٨.

٣. الحديث رقم ٤٤٣١.

٤. الحديث رقم ٤٤٣٢.

٥. الحديث رقم ٥٦٦٩.

٦. الحديث رقم ٧٣٦٦.

٧. الحجرات:٢.

ويقول: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيم﴾[١]، ولكنّ الحضّار حول فراش النبي آذوا رسول اللهﷺ حتّى خاطبهم بقوله: «قوموا عنّي، ولا ينبغي عندي التنازع» وهذا كلام مَن استاء من حضورهم واختلافهم حتّى أمرهم بترك البيت.

٤. أنّ الخطب الجلل الذي حاق بالمسلمين في ذلك اليوم كان متمثّلاً في قول ابن عباس: إنّ الرزية كلّ الرزية، ما حال بين رسول الله و بين كتابه.

٥.انّ سنّة النبي الأكرمﷺ عِدْل القرآن الكريم في الحجّية فهي بلفظها وإن لم تكن وحياً لكنّها بمعناها ومضمونها وحي كالقرآن المجيد، فالقرآن والسنّة توأمان لا ينفكان إلى يوم القيامة، ولأجل ذلك قام المسلمون بجمع سنّة النبيﷺ بعد حياته، إلى حد صار «السنّيّ» لقباً لطائفة كبيرة من المسلمين.

وما هذا إلّا لأنّ السنّة تتكفّل ببيان ما أُجمل في القرآن الكريم كالصلاة والزكاة أو الصوم، أو ما جاء أصله في القرآن دون تفصيله، فلو رفضنا السنّة، لأصبح الإسلام أبتر غير كاف ولا ناجع لبيان ما يحتاج إليه المسلم إلى يوم القيامة.

فإذا كانت هذه مكانة السنّة وقيمتها، فكيف يقول الخليفة: «حسبنا كتاب الله»؟!

كيف يقول الخليفة حسبنا كتاب الله مع أنّ القرآن الكريم يقول: ﴿وَمَا آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾.[٢]

هذه الأسئلة الخمس تعرب عن وجود تناقض في حياة لفيف من الصحابة، فتظاهروا على خلاف الأُصول والأُسس التي قام عليها الإسلام.

---

١. التوبة:٦١.

٢. الحشر:٧.

غاية النبي ﷺ من الكتابة

قد حيل بين رسول الله ﷺ وكتابتـه، وربّما يجد الإنسان في نفسـه تعطّشاً إلى معرفة ما كان يضمره النبي ﷺ من طلب الـورق والقلم لكن يمكن معرفتـه من خلال تصريحات الخليفة بعد رحلة النبي ﷺ وإليك كلامه بعـد زمن استُتبَّ له فيه الأمر وجلس على منصة الرئاسة.

روى ابن عباس(رض) قال: دخلت على عمر في أوّل خلافته، وقد أُلقي له صـاعٌ من تمر على خَصَفة، فـدعـاني إلى الأكل، فأكلت تمرة واحـدة، وأقبل يأكل حتّى أتى عليه، ثمّ شرب من جَرٍّ كان عنـده، واستلقى على مِرفقة له، وطفق يحمد الله، يكـرر ذلك، ثمّ قـال: من أين جئت يـا عبد الله؟ قلت: مـن المسجد، قـال: كيف خلّفت ابن عمك؟ فظننته يعني عبـد الله بن جعفر، قلت: خلّفته يلعب مع أتـرابه، قـال: لم أعنِ ذلك، إنّما عَنيتُ عظيمَكم أهلَ البيت، قلت: خلّفتـه يمتح بالغَـرْب على نخيلات من فلان، وهو يقـرأ القرآن، قال: يا عبـد الله، عليك دماء البُـدن إن كتمتنيهـا! هل بقى في نفسه شيء مـن أمر الخلافـة؟ قلت: نعم، قـال: أيزعم أنّ رسول الله ﷺ نصّ عليه؟ قلـت: نعم، وأزيدك، سألت أبي عمّا يـدّعيه، فقال: صدق، فقال عمر: لقد كان من رسول الله ﷺ في أمره ذَرْوٌ من قول لا يثبت حُجّـة، ولا يقطع عذراً، ولقـد كان يـربع في أمره وقتـاً ما، ولقـد أراد في مرضـه أن يصرّح باسمه فمنعـت من ذلك إشفاقاً وحيطة على الإسـلام، لا وربّ هذه البنيّة لا تجتمع عليه قريش أبـداً! ولو وليها لانتقضت عليه العـرب من أقطارها، فعلم رسول الله ﷺ أنّي علمت ما في نفسه، فأمسك، وأبى الله إلاّ إمضاء ما حتم.[١]

---

١. شرح نهج البـلاغة لابن أبي الحديد:١٢/ ٢٠ـ ٢١ نقله عن أبي طـاهر صـاحب كتاب «تـاريخ بغداد» في كتابه مسنداً.

التفكيك بين الرسالة والخلافة

وقد نقل ابن أبي الحديد في مكان آخر نظرية الخليفة في مسألة اجتماع النبوة والخلافةفي بيت واحد، فخاطب ابن عباس بقوله: يابن عباس، أتدري ما منع الناس منكم؟ قال: لا يا أمير المؤمنين، قال:لكنّي أدري، قال: ما هو يا أمير المؤمنين؟ قال: كرهتْ قريش أن تجتمع لكم النبوة والخلافة، فيجخِفوا جخفاً، فنظرتْ قريش لنفسها فاختارت، ووفقت فأصابت.

هذا التعبير يعرب عن أنّ الخليفة لا يرى اجتماع النبوة والخلافة في بيت واحد، و في مقابل هذا الرأي يحكي الذكر الحكيم عن اجتماع النبوة والإمامة في آل إبراهيم، يقول سبحانه: ﴿**أَمْ يَحْسُدُونَ النّاسَ عَلىٰ ما آتاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبراهيمَ الكِتابَ وَالْحِكْمَـةَ وَآتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً**﴾[1]، فالملك العظيم هو الإمامة والخلافة الراشدة التي أعطاها الله سبحانه لآل إبراهيم مع ما آتاهم من النبوّة وخصهم بالوصاية، وهذا تناقض آخر في هذا المورد حيث يحكم سبحانه بصحّة الجمع بين المقامين في بيت واحد والخليفة يردّه ويعتقد بالتفريق.

التعرف على هدف النبي من طريق آخر

إنّ لفيفاً من الصحابة وعلى رأسهم عمر بن الخطاب و إن حالوا بين النبي و الكتابة لنوايا كشف عنها الخليفة كما مرّ عليك في محادثته مع ابن عباس، إلاّ أنه يمكن التعرف على مقصد النبي من الكتابة من خلال حديث الثقلين لاشتراكهما في التعبير، حيث قال في المقام: وهو طريح الفراش «أكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده»، وهو بنفسه جاء قريباً منه في حديث الثقلين قال: «إنّي تارك فيكم الثقلين

---

١. النساء:٥٤.

مـا إن تمسكتم بهما لن تضلّوا: كتـاب الله، وعترتي أهل بيتي»، وهذا يـدلّ على أنّ النبي كـان بصدد إيصـاء الأُمّـة بالتمسّك بـالثقلين كتـاب الله وعترته اللّـذين لا يفترقـان أبـداً حتّـى يـردا عليـه الحوض، وعلى رأس العترة علي أمير المؤمنين عليه السلام الذي نصّ على خلافتـه وولايته في منصرفه عن حجة الـوداع على صعيد ضفاف غدير خم في ذلك الحشد الكبير، فقال: «**من كنت مولاه فهذا علي مولاه**».

هـذه هي التناقضـات والتهافتـات الكثيرة التي تلحّ على الباحث أن يقـرأ التاريخ قراءة جديدة.

٢

...أُفكّر فأنا موجود

جعل «ديكـارت» ـ ذلـك الفيلسوف الطـائر الصيت ــ قولـه: «**أفكر فأنا موجود**» حجر الأساس ونقطة الانطلاق لتحصيل «يقين ما» ـ بعد أن شكّ في كلّ شيء حتّى في وجـوده، فحاول أن يخرج به عن إطـار الشك المطلق الـذي استولى عليه وجعلـه شاكّاً في كلّ مـا يعتقد به، فقـال (وهو في تلك الحالة): لـو كنت أنا شاكّاً في كلّ شيء لما كنت شاكّاً في:

«أنّي أفكر فأنا موجود».

ولكن غاب عنـه أنّ هذه القضية المتيقّنة مسبـوقة بقضية يقينية أُخـرى له، ولولاها لما خـرج بهذه الجملة عن إطار الشكّ، وهو أنّه عنـدما يفكّر هل يصحّ أن يصف نفسه بأنّه لا يفكّر أو لا؟

فعلى الأوّل: يهوي حجر الـزاوية، ولا يجد مستقـراً مكيناً، لـزوال يقينه بـأنّه يفكّر.

وعلى الثاني: يجد في نفسه معـرفة قطعية سابقة على مـا توهّمه أوّل المعارف، وهي امتناع أن يوصف شخص واحـد، في آن واحد، بأنّه يفكّر ولا يفكّـر. وهذا ما

نسمّيه«امتناع اجتماع النقيضين»، الذي يُطلق عليه «أُمّ المعارف» و «أُمّ القضايا».

فإذا كان امتناع اجتماع النقيضين بهذه المرتبة ، كان على قادة المسلمين رفض كلّ قضية تستلزم التناقض في الرأي والعمل، ومع ذلك ترى أنّهم قد جمعوا بين المتناقضين في القضايا التي تمتُّ إلى آل البيت عليهم السلام ،وإليك البيان:

المكانة الرفيعة لبنت المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم

إنّ لبنت المصطفى فاطمة الزهراء عليها السلام مكانة مرموقة في قلوب المؤمنين عامّة، حتّى الخوارج والنواصب فهم أيضاً يحترمونها ويصفونها بالعظمة والكرامة، كيف وقد روى المحدثون أنّه نزل قوله سبحانه: ﴿**فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ**﴾[1]، على قلب سيد المرسلين وهو في المسجد فتلا هذه الآية على أصحابه الملتفين حوله، ولمّا انتهى من تلاوة الآية قام إليه رجل فقال: أي بيوت هذه يا رسول الله؟ قال: بيوت الأنبياء، فقام إليه أبو بكر، فقال: يا رسول الله أهذا البيت منها؟ ـ مشيراً إلى بيت علي وفاطمه عليهما السلام ـ قال:«نعم، من أفاضلها».[2]

وقد أفرد المحدّثون باباً في فضائل السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام في صحاحهم ومسانيدهم، والتي لا يسعنا نقل معشار ما حدّثوا به في موسوعاتهم وإنّما اقتصرنا منها على ما ذكرناه.

ولكن نرى في حياة الخلفاء تناقضاً في علاقتهم مع بنت المصطفى عليها السلام !!

هذا هو البخاري قد أخرج في صحيحه عن المسور بن مخرمة أنّ رسول

---

١. النور:٣٦.

٢. الدر المنثور:٦/ ٢٠٣، تفسير سورة النور؛ روح المعاني:١٨/ ١٧٤.

ﷺ قال: «فاطمـة بَضْعة منّي، فمن أغضبها أغضبني».[١] و البضعة بفتح الباء هي القطعة من الشيء، فإذن أنّ فاطمـة هي جزء من النبيﷺ فمن أغضبها فقد أغضب النبيﷺ.

و«الغضب» كما يصفه علماء الأخلاق ردٌّ فعل لـلإيذاء الوارد على الإنسان، فالإنسان يُؤذىٰ فيَغضب، فمن أغضب رسول الله فقد آذاه من ذي قبل.

وأمّا جـزاء من آذاه فالذكـر الحكيم يتوعّده بقـوله: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُـولُونَ هُـوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْـرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِـاللهِ وَيُـؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَـةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيم﴾.[٢]

فهلمّ معي نتعرّف على من آذى رسول اللهﷺ:

روى البخـاري في كتاب فـرض الخمس عن عروة بن الـزبير أنّ عائشـة أُمّ المؤمنين أخبرته أنّ فاطمةعليها‌السلام ابنة رسول اللهﷺ سألت أبا بكر الصديق بعد وفاة رسول الله أن يقسم لها ميراثها، ما ترك رسول اللهﷺ ممّا أفاء عليه.

فقال لها أبو بكر: إنّ رسول اللهﷺ قال: «لا نُورث ما تركنا صدقة» فغضبت فاطمة بنت رسول اللهﷺ فهجرت أبا بكر، فلم تزل مهاجرته حتى توفّيت، وعاشت بعد رسول الله ﷺ ستة أشهر.[٣]

فهنا قضايا ثلاث يستحيل الإذعان بها معاً، لأنّها متناقضات.

فمن جـانب أنّ الخليفة أغضب فـاطمة وآذاهـا، ومن آذاها وأغضبهـا فقد آذى وأغضب رسول اللهﷺ فتكون النتيجة أنّ الخليفة آذى رسول الله بلا كلام.

---

١. صحيح البخاري:٢، الحديث رقم ٣٧١٤.

٢. التوبة:٦١.

٣. البخاري:٢، رقم الحديث ٣٠٩٣.

ومن جانب آخر إنّ الله سبحانه توعّد من آذىٰ رسول الله بعذاب أليم، وهو نصّ الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

فهاتان القضيتان تعضد كلّ منها الأُخرى.

ومن جانب ثالث إنّ البخاري ومن يعتبر كتابه أصحّ الكتب يصف أبا بكر بالخلافة والإمامة والأُسوة والقدوة للمسلمين، أفيمكن أن يكون خليفة المسلمين ممّن آذى رسول الله وأغضبه فاستحقّ ما استحق؟!

فلا محيص في حلّ العقدة ورفع التناقض إلاّ باختيار أحد أمرين:

أ. رفع اليد عن حديث البضعة أو الآية الكريمة.

ب. رفض كون الخليفة أُسوة وقدوة و إماماً وخليفة.

فأيّهما الصحيح؟ نحيل ذلك إلى اختيار القارئ الكريم.

وعلى كلّ تقدير: الجمع بين الأمرين مستحيل ﴿**وما جعل الله لرجلٍ من قلبين في جوفه**﴾.[1]

---

١. الأحزاب: ٤.

٣

ماتت بلا بيعة

.... و أحق الأقاويل ما كان صدقه دائماً، وأحقّ من ذلك ما كان صدقه أوّلياً، وأوّل الأقاويل الحقّة الأولية الذي إنكاره مبنى كلّ سفسطة هو القول بأنّه لا واسطة بين الإيجاب والسلب فإنّه إليه ينتهي جميع الأقوال عند التحليل، وإنكاره إنكار لجميع المقدّمات والنتائج.[1]

ما ذكره حكيم الإسلام وصدر المتألّهين هو الحقّ الذي لا غبار عليه ولا يشك في صحّته ذو مسكة، وكلّ إنسان بفطرته واقف على بطلان اجتماع النقيضين

وللأسف ربّما نجد أنّ جماعة كبيرة من المحدّثين جمعوا بين النقيضين وآمنوا بهما.

فمن جانب فتحوا باباً لفضائل بنت المصطفىٰ وقالوا: إنّها سيّدة نساء العالمين.

---

١. صدر المتألهين، الأسفار: ١/ ٨٩ ـ ٩٠.

أخرج الحاكم في مستدركه عن عائشة أنّ النبيﷺ قال وهو في مرضه الذي توفّي فيه: «يـا فاطمة ألا ترضي أن تكـوني سيدة نساء العالمين، وسيـدة نساء هذه الأُمّة، وسيدة نساء المؤمنين».[١] قال الحاكم ــ بعد إخـراج الحديث ـ هـذا إسناد صحيح ولم يخرجاه هكذا، وصحّحة الذهبي في تعليقته على المستدرك.

وأخـرج الحاكم أيضاً عن ابن عمـر أنّ النبيﷺ كان إذا سافـر، كان آخر الناس عهداً به؛ فاطمة، وإذا قدم من سفره كان أوّل الناس به، فاطمة(رض).[٢]

هذه هي مكانة بنت المصطفى فاطمةعليها السلام.

ومن جانب آخر روى مسلم في صحيحه عن النبي الأكرمﷺ أنّه قال:«من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية».[٣]

وأخرج أحمد في مسنده عن معاوية قال: قال رسول اللهﷺ: «من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية».[٤]

ومن جانب ثالث نقـل البخاري في صحيحه أنّ بنت المصطفىﷺ ماتت ولم تبايع أبا بكر.

روىٰ عن عـائشة أُمّ المؤمنين أنّ فـاطمة بنت رسـول اللهﷺ سألت أبا بكر الصديق بعد وفاة رسول الله أن يقسـم لها ميراثها، ممّا ترك رسول اللهﷺ ممّا أفاء الله عليه.

فقـال لها أبـو بكـر: إنّ رسـول اللهﷺ قال: «لانُـورَثُ، ما تـركنا صـدقة»، فغضبت فاطمـة بنت رسول اللهﷺ فهجرت أبـا بكر، فلم تـزل مهاجـرته حتّى

١و٢. المستدرك:٣/ ١٥٦.

٣. صحيح مسلم: ٤، باب الأمارة، ص ٥٨، الحديث ٨٨.

٤. مسند أحمد:٤/ ٩٦.

توفّيت، وعاشت بعد رسول الله ﷺ ستة أشهر.[١]

هـذه أُمـور ثـلاثـة لـو أذعن بها المحـدّث، بل أيّ إنسـان واع لأدرك أنّ الالتزام بها، يضطرّه إلى الإذعان بالمتناقضين، و إلاّ فهو واقع بين محذورين:

١. رفض شرعية خلافة الخليفة بشهادة أنّ سيدة نساء العالمين، ومَن يكون غضبها، غضب الرسول، و إيذاؤها إيذاءً له، رفضته وهجرته ولم تبايع حتى لفظت آخر أنفاسها.

٢. رمي بنت المصطفى، المطهّـرة بنصّ الكتـاب بأنّها ـ نستجير بـالله ـ ماتت...، لأنّها لم تبـايع إمام عصرها وخليفـة زمانها، فعلى القارئ الكـريم الأخذ بأحد الأمرين لحل التناقض.

ولا أظن أنّ مسلماً يتردّد في طهارة الـزهراء عليها السلام ونزاهتها وعظمتها عند الله وعند رسوله، اللّهمّ إلاّ أن يكون أمويّ النـزعة لا يقيم للإسلام ولا للنبي وزناً ولا قيمة.

ومن عجيب الأمر أنّ المحدّثين أخذوا بالأمرين معاً، لا بأحدهما.

---

١. صحيح البخاري: ٢/ ٥٣٩ـ ٥٤١، كتاب فرض الخمس، بـاب فرض الخمس، الحديث رقم ٣٠٩٢.

٤

عشرة في الجنة

.... رحم الله الإمام السيد الخميني ـ ذلك الرجل المجاهد الذي أنفق عمره الشريف في مكافحة الكفر والطغيان، ورفع راية الإسلام في ربوع إيران، وأقام جمهورية إسلامية، وقد واجه في طريقه ما واجه وكابد ما كابد ـ كان قدس الله نفسه يقول: إذا وصل سند التوثيق إلى نفس الإنسان بأن يقول قال النبي صلى الله عليه وآله أو الوصي عليه السلام في حقّي كذا وكذا، فهو أحقّ الأقاويل بالشك والترديد.

فلو كان امتناع اجتماع النقيضين أحقَّ الأقاويل بالإذعان كان التوثيق الواصل بسنده إلى شخص الإنسان أحقَّ الأقاويل بالشك والترديد.

وذلك لأنّ الإنسان المؤمن الكيّس، بل كلّ عاقل لا يمدح نفسه ولو بلسان الغير ولا ينبس بذلك ببنت شفة، وإنّما يدع الآخرين لنقل ذلك، ليكون أوقع في القلوب.

هذه سيرة العقلاء والعلماء الواعين.

فلو كان هذا معياراً كلّياً أو غالبياً، فكلّ مدح وتوثيق في حقّ الراوي في علم الرجال إذا انتهى سنده إلى شخص المترجم له، لا عبرة به.

وعلى ضوء ذلك نتناول حديث العشرة المبشّرة حيث نرى أنّ سند الحديث ينتهي إلى شخص يعدّ نفسه منهم.

أخرج الترمذي عن عبد الرحمن بن حميد عن أبيه أنّ سعيد بن زيد ـ بن عمرو بن نفيل ـ حدّثه في نفر أنّ رسول الله ﷺ قال: عشرَةٌ في الجنة: أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان، وعليٌّ، والزبير، وطلحة، وعبد الرحمن، وأبو عبيدة، وسعد بن أبي وقاص. قال: فعدَّ هؤلاء التسعة وسكت عن العاشر، فقال القوم: ننشدك الله يا أبا الأعور مَنِ العاشر؟ قال: نشدتموني بالله، أبو الأعور في الجنة.[١]

أخرج أحمد في مسنده عن رباح بن حرب بن مغيرة قال: إنّ شعبة كان في المسجد الأكبر وعنده أهل الكوفة عن يمينه وعن يساره، فجاءه رجل يدعى سعيد بن زيد فحيّاه المغيرة وأجلسه عند رجليه على السرير، فجاء رجل من أهل الكوفة فاستقبل المغيرة فسبّ وسبّ، فقال: مَن يسب هذا يا مغيرة؟ قال: يسب علي بن أبي طالب(رض)، قال: يا مغيرة بن شعبة يا مغيرة بن شعبة ـ ثلاثاً ـ ألا أسمع أصحاب رسول الله ﷺ يسبّون عندك لا تنكر ولا تغيّر، فأنا أشهد على رسول الله ﷺ بما سمعت أُذناي ووعاه قلبي من رسول الله ﷺ فإن لم أكن أروى عنه كذباً يسألني عنه إذا لقيته انّه قال: أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعلي في الجنة وعثمان في الجنة وطلحة في الجنّة والزبير في الجنة وعبد الرحمن في الجنة وسعد بن مالك في الجنة وتاسع المؤمنين في الجنة لو شئت أن أُسمّيه لسمّيته، قال: فصيح أهل المسجد يناشدونه يا صاحب رسول الله من التاسع؟ قال: ناشدتموني بالله والله العظيم أنا تاسع المؤمنين ورسول الله ﷺ العاشر.[٢]

---

١. سنن الترمذي:٥/ ٦٤٨، رقم الحديث ٣٧٤٨.

٢. مسند أحمد:١/ ١٨٧.

نحن لا نناقش في سند الحديث ولا في دلالته مع وجود الاختلاف في أسماء المبشّرين، وإنّما أُلفت نظر القارئ إلى نكتة لها أهمية خاصة في تقييم الحديث، وهي أنّ قسماً من هؤلاء العشرة المبشّرين بالجنة قد قاتل بعضهم بعضاً، فهذا هو التاريخ يحدّثنا أنّ عثمان ثالث الخلفاء قد قُتل بأمر طلحة والزبير.

وقد قُتلا ـ هما ـ في حرب الجمل، التي أشعلت نارها أُمّ المؤمنين عائشة وقادت جيشاً جرّاراً وعلى رأسه الزبير وطلحة، فلم تزل المناشدة والحجاج قائماً على قدم وساق بين علي عليه السلام وقادة جيش الجمل إلى أن تأجّجت نار الحرب وأُريقت دماء المسلمين وقتلا في نفس الحرب.

أخرج البخاري في صحيحه عن الحسن: خرجت بسلاحي ليالي الفتنة فاستقبلني أبو بكرة، قال: أين تريد؟ قال: أُريد نصرة ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا تواجه المسلمان بسيفهما فكلاهما من أهل النار، قيل: فهذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: إنّه أراد قتل صاحبه.[1]

لا شكّ أنّ تطبيق أبي بكرة الحديث على حرب الجمل تفسير خاطئ، فأين المسلم الذي بايعه جمهور الصحابة من المهاجرين و الأنصار وبايعوه بيعة شرعية وانتخبوه إماماً لأنفسهم!! ـ أين هو ممّن نقض البيعة ونكث؟!، فقد نقض الزبير وطلحة ببيعتهما للإمام عليه السلام والحديث ـ لو صحّ ـ فإنّما يراد به من يقاتلا لا عن مبدأ ديني وأساس شرعي.

نحن نمرّ على ذلك ونقول: كيف يمكن عدّ هؤلاء جميعاً ـ وبلا استثناء ـ من أهل الجنّة؟ وهل يمكن أن يكون القاتل والمقتول على الحق؟ وهل يصحّ أن يعدّ من نقض البيعة ونكث وأخرج حبيس رسول الله وزوجه عن بيتها وقد أُمرت

---

١. صحيح البخاري: ٤/ ٥٠٩، الباب إذا التقى المسلمان بسيفهما من كتاب الفتن، رقم ٧٠٨٣.

بالإقرار فيـه ، قال تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾[1]، هل يصحّ عـدّ هـؤلاء من أهل الجنة؟!

لا أدري ولا القارئ يدري ولا المنجم يدري!!

ولكن أدري أنّ المتناقضين لا يجتمعان ولا يرتفعان.

١. الأحزاب:٣٣.

٥

اللجنة السداسية لتعيين الخليفة

أو

اللعبة السياسيّة

... خرج عمر بن الخطاب يوماً يطوف في السوق فلقيه أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة وكان نصرانياً، فقال: يا أمير المؤمنين أعدني على المغيرة بن شعبة فإنّ عليّ خراجاً كثيراً، قال: وكم خراجك؟ قال: درهمان في كلّ يوم، قال: وايش صناعتك؟ قال: نجار، نقاش، حدّاد، قال: فما أرى خراجك بكثير على ما تصنع من الأعمال قد بلغني انّك تقول: لو أردتُ أن أعمل رحى تطحن بالريح لفعلتُ، قال: نعم، قال: فاعمل لي رحىٰ، قال: لئن سلمت لأعملنّ لك رحىٰ يتحدّث بها مَن بالمشرق والمغرب، ثمّ انصرف عنه، فقال عمر: لقد توعّدني العبد آنفاً، ثم انصرف عمر إلى منزله.

(وبعد مضي يومين ودخل اليوم الثالث)، دخل أبولؤلؤة في الناس وبيده

خنجر له رأسان نصابه في وسطه، فضرب عمر ست ضربات إحداهنّ تحت سُرته، وهي التي قتلته.

فلمّا وجد عمر حرّ السلاح سقط وقال: أفي الناس عبدالرحمن بن عوف؟ قالوا: نعم يا أميرالمؤمنين، هو ذا، قال: تقدّم فصلّ بالناس، قال: فصلّى عبدالرحمن بن عوف وعمر طريح ثم احتمل فأُدخل داره.[1]

روى الطبري في تاريخه قال: فلمّا يئس من الحياة، قيل له: لو استخلفت، قال: مَن استخلف؟

لو كان أبو عبيدة ابن الجراح حياً استخلفته، فإن سألني ربي، قلت: سمعتُ نبيّك يقول إنّه أمين هذه الأُمّة.

ولو كان سالم مولى ابن حذيفة حيّاً استخلفته، فإن سألني ربي قلتُ: سمعتُ نبيك يقول: إن سالماً شديد الحبّ لله.

فقال له رجل: أدلّك عليه عبد الله بن عمر، فقال: قاتلك الله ما أردتَ اللهَ بهذا، ويحك كيف استخلف رجلاً عجز عن طلاق امرأته ... إلى أن قال: فإن استخلفتُ فقد استخلف من هو خير مني(يريد أبا بكر)، و إن أترك فقد ترك من هو خير مني(يريد النبيﷺ)ولن يضيع الله دينه ـ إلى أن قال ـ فلمّا أصبح عمر دعا علياً وعثمان وسعداً وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام فقال: إني نظرت فوجدتكم رؤوساء الناس وقادتهم ولا يكون هذا الأمر إلاّ فيكم وقد قبض رسول اللهﷺ وهو عنكم راض، إنّي لا أخاف الناس عليكم إذا استقمتم ولكن أخاف عليكم اختلافكم فيما بينكم، فيختلف الناس...

فإذا مت فتشاوروا ثلاثة أيام وليصلّ بالناس صهيب ولا يأتين اليوم الرابع

---

١. تاريخ الطبري:٣/ ٢٦٣ـ ٢٦٤؛ الكامل:٣/ ٣٦.

إلاّ وعليكم أمير منكم، ويحضر عبدالله بن عمر مشيراً ـ ولا شيء له من الأمر ـ وطلحة شريككم في الأمر.

فقال لأبي طلحة الأنصاري: يا أبا طلحة إنّ الله عزّ وجلّ طالما أعز الإسلام بكم فاختر خمسين رجلاً من الأنصار فاستحثّ هؤلاء الرهط حتى يختاروا رجلاً منهم، وقال للمقداد بن الأسود: إذا وضعتموني في حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط في بيت حتى يختاروا رجلاً منهم، وقال لصهيب: صلّ بالناس ثلاثة أيام، وأدخل علياً وعثمان والزبير وسعداً وعبدالرحمن بن عوف وطلحة ـ إن قدم ـ وأحضر عبد الله بن عمر ـ ولا شيء له من الأمر ـ و قم على رؤوسهم، فإن اجتمع خمسة ورضوا رجلاً وأبى واحد فاشدخ رأسه ـ أو اضرب رأسه ـ بالسيف، وإن اتّفق أربعة فرضوا رجلاً منهم وأبى اثنان فاضرب رؤوسهما، فإن رضي ثلاثة رجلاً منهم وثلاثة رجلاً منهم، فحكّموا عبد الله بن عمر فأي الفريقين حكم له فليختاروا رجلاً منهم، فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف واقتلوا الباقين إن رغبوا عمّا اجتمع عليه الناس.

فلمّا مات عمر وأخرجت جنازته فصلّى عليه صهيب، ولمّا دفن عمر جمع مقداد أهل الشورى في بيت المسور بن مخرمة، فتنافس القوم في الأمر وكثر بينهم الكلام، فقال الزبير: نصيبي في هذاالأمر لعليّ، وقال عبدالرحمن لسعد: أنا وأنت كلالة فاجعل نصيبك لي. ثمّ التفت إلى علي وعثمان فقال: إني قد سألت عنكما وعن غيركما فلم أجد الناس يعدلون بكما، هل أنت يا علي مبايعي على كتاب الله وسنّة نبيه وفعل أبي بكر وعمر؟ فقال: اللّهم لا ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي، فالتفت إلى عثمان فقال: هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنّة نبيه وفعل أبي بكر وعمر؟ قال: اللّهم نعم! فأشار بيده إلى كتفيه

فقال: إذا شئتما فانهضا.[١]

وفي تاريخ المدينة لأبي زيد عمر بن شبّة النميري البصري (و هو من مشايخ الطبري ويروي عنه في تاريخه كثيراً) دعا عبد الرحمن علياً فقال: عليك عهد الله وميثاقه لتعملنّ بكتاب الله وسنّة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده. قال: أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ علمي وطاقتي. ودعا عثمان فقال له مثل ما قال لعلي. قال: نعم، فبايعه. فقال علي: (حبوتَه حبو دهر) ليس هذا أوّل يوم تظاهرتم فيه علينا ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللهُ الْمُسْتعانُ عَلىٰ ما تَصِفُونَ﴾[٢] والله ما ولّيت عثمان إلاّ ليردّ الأمر إليك، والله ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأنٍ﴾[٣] فقال عبدالرحمن: يا عليّ لا تجعل على نفسك سبيلاً، فإنّي قد نظرت وشاورت الناس فإذا هم لايعدلون بعثمان، فخرج علي وهو يقول: سيبلغ الكتاب أجله.[٤]

وقال ابن كثير: صعد عبدالرحمن بن عوف منبر رسول الله ثم تكلّم فقال: أيّها الناس، إنّي سألتكم سراً وجهراً بأمانيكم فلم أجدكم تعدلون بأحد هذين الرجلين إمّا علي وإمّا عثمان، فقم إليّ يا علي، فقام إليه فوقف تحت المنبر فأخذ عبدالرحمن بيده فقال: هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيّه ﷺ وفعل أبي بكر وعمر؟ قال: اللّهم لا ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي، قال: قال: فأرسل يده وقال: قم إليّ يا عثمان، فأخذ بيده فقال: هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنّة نبيه ﷺ وفعل أبي بكر وعمر؟ قال: اللّهم نعم! فقال: فرفع رأسه إلى السقف ويده بيد عثمان فقال: اللّهم اسمع وأشهد.

١. تاريخ الطبري:٣/ ٢٩٢ـ ٣٠١بتلخيص.

٢. يوسف:١٨.

٣. الرحمن:٢٩.

٤. تاريخ المدينة المنورة:٣/ ٩٢٥ـ ٩٣٠.

ثمّ نقل عن المؤرّخين أنّ علياً قال لعبد الرحمن: خدعتني و إنّك إنّما وليته لأنّه صهرك وليشاورك كلّ يوم في شأنه.[١]

ويظهر ممّا نقله الذهبي في «تاريخ الإسلام» أنّ عبد الرحمن اشترط طاعة نفسه. قال: فخلا بعلي وقال: لك من القدم في الإسلام والقرابة ما قد علمت، الله عليك لئن أمرتك لتعدلن و إن أمرت عليك لتسمعنّ ولتطيعن، وقال: ثم خلا بالآخر فقال له كذلك، فلمّا أخذ ميثاقهما بايع عثمان.[٢]

وقد تبعه السيوطي في ذلك، فإنّه قال ـ بعد ما ذكر أنّ كلاً من الزبير وسعد وطلحة قد وهبا حقوقهم لعلي وعبد الرحمن وعثمان على الترتيب ـ فقال عبد الرحمن لعلي وعثمان: اجعلوه إليّ، فخلا بعلي وقال: لك من القدم في الإسلام والقرابة من النبي ما قد علمت، الله عليك لئن أمّرتك لتعدلنّ، ولئن أمّرت عليك لتسمعنّ ولتطيعنّ؟ قال: نعم[٣]، ثم خلا بالآخر فقال له كذلك، فلما أخذ ميثاقهما بايع عثمان.[٤]

هذه قصة الشورى وهذه مصادرها، وهناك مصادر أُخرىٰ أعرضنا عنها، واقتصرنا على ما ذكرنا، فمن أراد التفصيل فليرجع إلى المصادر المذكورة في الهامش.[٥]

---

١. البداية والنهاية:٤/ ١٥٢.

٢. تاريخ الإسلام:٣/ ٢٨٠ أظن أنّ ما ذكره الذهبي تحريف لما تضافر في التاريخ من أنّه شرط متابعة سيرة الشيخين إذ من البعيد أن يشترط على الإمام، إطاعة نفسه.

٣. وليس التصديق في نقل الذهبي.

٤. تاريخ الخلفاء، للسيوطي:١٥٨.

٥. الإمامة والسياسة:١/ ٢٣؛ شرح نهج البلاغة:١/ ١٨٥ـ ١٩٠؛ الكامل في التاريخ:٣/ ٢٦ـ ٢٧؛ تاريخ اليعقوبي:٢/ ١٦٠، إلى غير ذلك من المصادر الجمّة التي تعرضت لقصة الشورى السداسيّة وكيفية إقصاء علي عليه السلام عن الخلافة بلعبة سياسية على ما سيتبيّن لك.

تحليل قصة الشورى

هذا المقطع من تاريخ الإسلام من المقاطع المهمة التي فتحت باب الفتنة في وجه الأُمّة، وأبرز هذه الفتن اغتيال الخلفاء واحداً بعد الآخر الأمر الذي أزال الأُبّهة عن الخليفة والخلافة الإسلامية، وهذا ما يدفعنا إلى أن نحلّله بأسلوب لا ننزع فيه إلى عاطفة ولا نتحيّز إلى فئة، ونطرح ما حوله من الآراء والأسئلة .

١ . إنّ شكوى أبي لؤلؤة من المغيرة لم تكن حادثة خاصة له بل كانت لها جذور في تاريخ الخلافة بعد رحيل الرسول ﷺ.

إنّ الخط الذي سار عليه الرسول ﷺ وورثه المسلمون بعده هو إقامة العدل والقسط بين الناس والمساواة أمام القانون ورفض العنصرية، قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.[١]

فإذا كان الميزان في الرفعة والسموّ هو التقوى فلا فرق بين عربي وأعجمي ومسلم ومعاهد لا سيّما إذا كان الأخير يتفيّأ ظلال الإسلام، وهذا هو الرسول الأكرم ﷺ قال: «من ظلم معاهداً وكلّفه فوق طاقته فأنا حجيجه يوم القيامة».[٢]

وفي رواية أُخرى قال ﷺ: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة».[٣]

وأين هذا ممّا يرويه مالك في «الموطأ» عن الثقة عنده أنّه سمع سعيد بن المسيب يقول: أبىٰ عمر بن الخطاب أن يُوَرِّث أحداً من الأعاجم إلاّ أحداً وُلد في

---

١ . الحجرات:١٣ .

٢ . فتوح البلدان:١٦٧، ط مصر.

٣ . روح الدين الإسلامي:٢٧٤ .

العرب. قال مالك: و إن جاءت امرأة حامل من أرض العدو فوضعته في أرض العرب فهو ولدها يرثها إن ماتت، وترثه إن مات، ميراثها في كتاب الله.[١]

كلّ ذلك يحكي عن وجود خط مشؤوم بحق الموالي وهضم حقوقهم، وكانت ظلامة أبي لؤلؤة من هذه المقولة.

«انّ الجامعة الكبرى إنّما هي الإسلام ولكنّهم كانوا يجعلون للعرب مزية على سواهم من الأُمم، لأنّهم قوام الإسلام، وقد أوصى عمر بن الخطاب بأهل البادية خيراً، لأنّهم أصل العرب ومادة الإسلام، وقال:«إيّاكم وأخلاق العجم» والإسلام نهضة عربية جمعت العرب على العجم، وعمر أوّل خليفة فضّل العرب وجعل لهم مزية على سواهم ومنع من سبيهم ومن أقواله:«قبيح بالعرب أن يملك بعضهم بعضاً وقد وسع الله عزّ وجلّ وفتح الأعاجم» وفدى سبايا العرب من الجاهلية والإسلام إلى أيّامه عملاً بالحديث«لا سبأ في الإسلام».

«وكان عمر لا يدع أحداً من العجم يدخل المدينة، وهو الذي قسّم خيبر بين المسلمين وأخرج اليهود منها، وقسّم وادي القرى وأجلى يهود نجران إلى الكوفة لتخلو جزيرة العرب من غير العرب. وكان كثير العناية بالجامعة العربية يوصي العرب بحفظ أنسابهم لئلا تضيع عصبيتهم، ومن وصاياه«تعلّموا النسب ولا تكونوا كنبط السواد إذا سئل أحدكم عن أصله قال من قرية كذا».[٢]

٢. اتّفقت كلمة المؤرّخين على أنّ أبا لؤلؤة رفع شكواه إلى عمر ليقضي بينه و بين مولاه ابن شعبة و قال: إنّ عليه خراجاً كثيراً و إنّه يدفع كلّ يوم إلى المغيرة درهمين، فالخليفة بدل أن يحضر المشتكى عليه ليقضي بينهما بالحق والعدل سأل

---

١. الموطأ:٢/ ٥٢٠، كتاب الفرائض، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي.

٢. تاريخ التمدن الإسلامي:٤/ ٣١ـ ٣٢.

أبا لؤلؤة عن مهاراته، فلمّا وقف عليها أصدر حكمه: فما أرى خراجك بكثير على ما تصنع من الأعمال!! وهذا كلام مَن لا يقيم لشكوى المشتكي وزناً ولا قيمة، ويجنح إلى تفضيل المشتكىٰ عليه، فأصبح عمر ضحيّة هذا الحكم.

٣. إنّه ـ لما طولب بالاستخلاف ـ تردّد بين القيام به وعدمه، فمن جانب أنّ أبا بكر اختاره لمنصب الخلافة، حيث استخلفه شخصياً بلا مشاورة، ومن جانب آخر انّ النبي ﷺ ـ حسب زعمه ـ مات ولم يستخلف. وفي النهاية استخلف اقتداءً بسيرة أبي بكر، تاركاً سيرة الرسول ﷺ كما يدّعي!!

وعند ذلك يُطرح هذا السؤال: أكانت سيرة أبي بكر أفضل من سيرة الرسول ﷺ ؟! وقد عرّفه الذكر الحكيم بأنّه الأُسوة والقدوة، إذ قال تعالى: **﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَومَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيراً﴾**.(١)

وبعبارة أُخرى: هل الخلافة عن النبي منصب تنصيصي أو منصب انتخابي؟ فعلى الأوّل يلزم على النبي وعلى من خلفه أن ينصّ على الخليفة من بعده، وعلى الثاني يحرم عليه التنصيص لأنّ فيه هضماً لحقوق الأُمّة حيث إنّ انتخاب القائد من حقوقهم وباختيارهم، فحكم الله سبحانه في مسألة الإمامة لا يخرج عن أحد الاحتمالين، فعلى الأوّل وجب عليه الاستخلاف وعلى الثاني حرم عليه، فكيف استنتج الخليفة بأنّه يجوز له الاستخلاف اقتداءً بأبي بكر، وعدمه اقتداءً بالنبي ﷺ ؟!

٤. اختار عمر من الصحابة الحضور ستة أشخاص، وظن أنّهم القادة وأنّ رسول الله توفّي وهو عنهم راض، ولكنّه في الوقت نفسه كان في الصحابة من هو

---

١. الأحزاب:٢١.

أفضل من بعضهم بكثير.

فهذا هو أبو ذر شبيه عيسى في أُمّة محمّدﷺ الذي قال في حقّه الرسول: «ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذرّ».[1]

وهذا هو عمار بن ياسر الذي قال رسول اللهﷺ في حقّه: «إنّ عمّار بن ياسر جلدة ما بين عيني وأنفي».[2]

وقد رآه رسول اللهﷺ عند بناء المسجد وقد حمّلوه ثلاث لبن أو أحجار ثقيلة فشكا إليهم عملهم وقال: يا رسول الله قتلوني يحملون عليّ ما لايحملون، فنفض رسول اللهﷺ وفرته وكان رجلاً جعداً وهو يقول قولته التاريخية: «ويح ابن سمّية ليسوا بالذين يقتلونك، إنّما تقتلك الفئة الباغية».[3]

ومع ذلك نرى أنّه قدّم عليهما وعلى غيرهما أناساً لا يبلغون مرتبتهما في التقوى والجهاد والعزوف عن الدنيا.

٥. إن تشكيلة اللجنة كانت تنبئ منذ تشكيلها عن حرمان عليعليه السلام من الخلافة، إذ لم يكن له في هذه اللجنة إلاّ رأيان: رأي نفسه ورأي ابن عمته ـ أعني: الزبير بن العوام ـ وإلاّ فالأربعة الباقون كان هواهم مع غير علي و أثبت المستقبل ذلك، حيث وهب سعد رأيه إلى عبد الرحمن بن عوف لأنّهما من قبيلة واحدة(بني زهرة)، كما وهب طلحة رأيه لعثمان لأنّهما تيميان.

فلو أراد الإنسان القضاء في التاريخ وقراءة صحائفه من جديد، فلا يشكّ

---

١. المستدرك:٣/ ٣٤٢؛ مسند أحمد:٢/ ١٦٣.

٢. تاريخ الخميس:١/ ٣٤٥؛ السيرة الحلبية:٢/ ٧١.

٣. الجمع الصحيحين:٢/ ٤٦١، رقم ١٧٩٤؛ مستدرك الحاكم:٣/ ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٩١؛ الاستيعاب: ٢/ ٤٣٦.

في أنّ تأسيس الشورى كان لعبة سياسية تاريخية لحرمان علي، لكن بصورة قانونية.

٦. لقد كانت رغبة الخليفة أوّلاً وبالذات إلى أبي عبيدة وسالم، ولذلك قال: لو كان أبو عبيدة حياً لاستخلفته ولو كان سالم حياً لاستخلفته؛ فقد فضّلهما على الستة وفيهم علي: أخو النبي، وهارون هذه الأُمّة، وأقضاها، وباب مدينة العلم، ومن جاهد في سبيل الله في كلّ معارك الإسلام وأبلىٰ فيها أحسن البلاء.

٧. إنّ هذه الشورى قد أنشأت بين رجالها الستة من التنافس والفتن ما فرق جماعة المسلمين وشقّ عصاهم، إذ رأى كلّ واحد من رجالها نفسه كفوءاً للخلافة، ورأى أنّه نظير الآخرين منها، ولم يكونوا قبل الشورى على هذا الرأي، بل كان عبد الرحمن تبعاً لعثمان، وسعد كان تبعاً لعبد الرحمن، والزبير إنّما كان من شيعة علي والمتفانين في نصرته يوم السقيفة، لكن الشورى سوّلت له الطمع بالخلافة ففارق علياً مع المفارقين.

فلمّا قتل عثمان وبايع الناس علياً، كان طلحة والزبير أوّل من بايع، لكنّ مكانتهما في الشورى أطمعتهما في الخلافة وحملتهما على نكث البيعة والخروج على الإمام، فخرجا عليه وخرجت معهما عائشة طمعاً في استخلاف أحد الشيخين: الزبير وطلحة.

٨. والعجب العجاب هو التناقض الواضح بين قولي الخليفة ، فهو من جانب انتخب هؤلاء الستة قائلاً بأنّ رسول الله مات وهو عنهم راض، ومن جانب آخر يأمر أبا طلحة أو غيره بقتلهم وقال: «فإن اجتمع خمسة ورضوا رجلاً وأبى واحد فاشدخ رأسه أو اضرب رأسه بالسيف، وإن اتفق أربعة فرضوا رجلاً منهم وأبىٰ اثنان فاضرب رؤوسهما فإن رضوا ثلاثة رجلاً...». فكيف يضرب رأس من رضى عنه رسول الله ﷺ؟!!

٩. إنّ طبيعة التشـاور إظهار النظر و إبـداء الرأي وطلب المصلحة لـلأُمّة، فإذا كان المنتخَب غير مرضي عند المستشـارين أفيصحّ أن يشدخ رأسه أو يضرب عنقه بمجرد أنّه أعرب عن رأيه وأظهر ما في ضميره دون أن يطرق باب النفاق؟!

١٠. جعل الخليفة رأي عبـد الرحمن هـو الحاسم للاختـلاف وكأنّه مثـابة الحق ومحور تمييزه عن الباطـل مع أنّ الرسول ﷺ قـال في حق علي: «عليٌّ مع الحقّ والحقّ مع علي، لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض يوم القيامة».[1]

أفيصحّ مع هذا الـوصف تقديم عبد الرحمن بن عـوف على من يدور الحقّ مداره؟!

والقـارئ إذا اطّلع على ترجمة عبـد الـرحمن بن عوف وانكبـابـه على الدنيـا واغتراره بزخـارفها يمتلأ عجبـاً من حرصه وطمعـه. وهذا هو التـاريخ يحدّثنا عن الثروة التي تركها عبد الرحمن بعد وفاته.

قال ابن سعـد: ترك عبد الرحمن ألـف بعير، وثلاثة آلاف شاة، ومـائة فرس ترعى بالبقيع، وكان يزرع بالجرف على عشرين ناضحاً.

وقال: وكان فيما خلّفه ذهبٌ قطّع بالفؤوس حتّى مجلت أيدي الرجال منه، وترك أربع نسـوة فأصاب كلّ امـرأة ثمانون ألفـاً. وعن صالـح بن إبـراهيم بن عبد الرحمن قال: صالحنـا امرأة عبد الرحمن التي طلّقها في مرضـه من ربع الثُّمن بثلاثة وثمانين ألفاً.

وقال اليعقوبي: ورّثها عثمان فصولحت عن ربع الثُّمن على مائة ألف دينار، وقيل: ثمانين ألف.

---

١. مجمع الزوائد: ٧/ ٢٣٦ وغيره.

وقال المسعودي: ابتنى داره ووسَّعها وكان على مربطه مائة فرس، وله ألف بعير، وعشرة آلاف من الغنم، وبلغ عند وفاته ثمن ماله أربعة وثمانين ألفاً.[١]

١١. وإن تعجب فعجب شرط عبد الرحمن للمبايعة حيث قال: هل أنت يا علي مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر؟! فضم إلى الكتاب والسنّة سيرة الشيخين، فلو كانت سيرتهما مطابقة للكتاب والسنّة فلا حاجة لاشتراطها، وإن كانت مجانبة لهما فما قيمتها!!

ولكن عبد الرحمن كان على ثقة بأنّ علياً لا يقبل هذا الشرط، فجاء به لإبعاده عن قبول بيعته، ولذلك قدّم علياً لتصفو الساحة أمام عثمان، فلما عرضها عليه قبلها برحابة صدر.

وهنا تقف على عمق المؤامرة من أوّل تأسيس الشورى إلى انقضائها، كما تقف على قيمة كلام الإمام عليه السلام الذي خاطب به عبد الرحمن: «خدعتني وإنّما وليته لأنّه صهرك وليشاورك كلّ يوم في شأنه».

١٢. فلمّا ظهر حرمان الإمام عليه السلام من الخلافة قال عليه السلام لعبد الرحمن: «حبوته حبو دهر» وليس هذا أوّل يوم تظاهرتم فيه علينا ﴿**فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون**﴾.

إنّ عبد الرحمن بن عوف بايع عثمان لأُمنية دنيوية، ولكن الدنيا ما وفت له، فقد اتّسعت الشقة بين الخليفة وعبد الرحمن .

يقول المؤرّخون: إنّ عبد الرحمن ندم أشدّ الندم لمّا رأى عثمان أعطى

---

١. راجع طبقات ابن سعد:٣/ ٩٦، ط ليدن؛ مروج الذهب:١/ ٤٣٤؛ تاريخ اليعقوبي:٢/ ١٤٦؛ صفة الصفوة لابن الجوزي:١/ ١٣٨؛ الرياض النضرة لمحبّ الطبري:٢/ ٢٩١.

المناصب والولايات إلى أقاربه وحاباهم بالأموال الطائلة، فدخل عليه وعاتبه، وبالغ في الإنكار عليه، وهجره وحلف أن لا يكلّمه أبداً حتّى أنّه حوّل وجهه إلى الحائط لمّا جاءه عثمان عائداً له في مرضه، وأوصى أن لا يصلّي عليه عند وفاته، فصلّى عليه الزبير.[1]

١. انظر: العقد الفريد لابن عبد ربه:٤/ ٣٥٠؛ وشرح نهج البلاغة:١/ ٣٠؛ وتاريخ أبي الفداء:١/ ١٦٦.

٦

السيرتان المتناقضتان

في

نقل حديث الرسول

قال رسول الله ﷺ: «نضّر الله عبداً سمع مقالتي فوعـاها، ثمّ أدّاها إلى من لم يسمعها، فربّ حامل فقه لا فقه له، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه».[١]

وفي حديث: احفظوهن، وأخبروا بهن مَن وراءكم.[٢]

إلى غير ذلك من النصوص النبوية الـدالّة على وجوب رواية الحديث ونقله ونشره.

وهذه سيرة الرسول الأعظم ﷺ وهذه جمله وكلماته.

---

١. مستدرك الحاكم: ١/ ٨٧، ٨٨؛ مسند أحمد: ١/ ٤٣٧.

٢. مسند أحمد: ١/ ٢٢٨.

وأمّا سيرة الخلفاء فحدّث عنها ولا حرج.

... انّ الصديق[أبابكر] جمع الناس بعد وفاة نبيّهم فقال: إنّكم تحدثُّون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشدّ اختلافاً، فلا تحدّثوا عن رسول الله شيئاً، فَمَن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلّوا حلاله وحرّموا حرامه.(١)

بعث عمر إلى أبي مسعود، وابن مسعود فقال: ما هذا الحديث الذي تكثرونه عن رسول الله ﷺ.(٢)

بعث عمر بن الخطاب إلى عبد الله بن مسعود وإلى أبي الدرداء، وإلى أبي مسعود الأنصاري فقال: ما هذا الحديث الذي تكثرونه عن رسول الله، فحبسهم با لمدينة حتى استشهد.(٣)

وقال عمر لقرضة بن كعب عندما شيّعه إلى موضع قرب المدينة:... فأقلّوا الرواية عن رسول الله ﷺ وأنا شريككم(سيوافيك الحديث بتفصيله ومصدره).

هاتان السيرتان، سيرتان متناقضتان، فأيّهما أحق بالاتّباع؟! وإليك التفصيل والتبيين:

السنّة هي المصدر الثاني للشريعة

إنّ السنّة النبوية عدل القرآن الكريم، والمصدر الثاني للعقيدة والشريعة، وقد خصّ الله بها المسلمين دون سائر الأُمم.

---

١. تذكرة الحفاظ:١/ ٢ـ٣.

٢. ابن عساكر، تاريخ دمشق:٣٣/ ١٥٩.

٣. الكامل لابن عدي:١/ ١٨.

واهتمّ المسلمون بنقل ما أُثر عن النبيﷺ وتحرّوا في نقله الدقّة.

وكفى في مكانة الحديث قوله سبحانه: ﴿**وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ* إِنْ هُوَ إِلاّ وَحيٌ يُوحىٰ**﴾[1]. والآية و إن كانت ناظرة إلى الوحي القرآني لكن قوله: ﴿**وما ينطق عن الهوى**﴾ غير قابل للتخصيص، فهي بصدد وضع قاعدة كلية في كلّ ما يصدر منه ويصدق عليه أنّه ممّا نطق به النبيﷺ.

فهذه الآية ونظائرها تبعث المسلمين إلى اقتفاء أثر النبيﷺ فيما يأمر و ما ينهى. يقول سبحانه: ﴿ **وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾.[2]

فقوله: ﴿**ما نهاكم عنه**﴾ قرينة على أنّ المراد من قوله: ﴿**آتاكم**﴾ أي ما أمركم.

إنّ السنّة النبوية تارة تكون ناظرة إلى القرآن الكريم فتبيّن مجملاته كالزكاة والصلاة والصوم، أو تخصّص عموماته، أو تقيّد مطلقاته، وأُخرى تكون ناظرة إلى بيان العقيدة والشريعة فحسب، وفي كلا القسمين تكون الصياغة والتعبير للرسول ﷺ ولكن المحتوى والمضمون وحي من الله سبحانه، ولذلك تُعدّ السنّة عِدلاً للقرآن الكريم، فالصلاة والزكاة والصوم والحجّ أُمور توقيفية لا تُعلم إلاّ من قبل سنّة الرسولﷺ، فهو المبيّن لحقائقها وشروطها وموانعها، وقد صلّى وقال: «صلّوا كما رأيتموني أُصلي» وبذلك رفع الإجمال عن ماهية الصلاة المأمور بها، ومثلها في باب الزكاة والحجّ وغيرهما من أبواب الفقه، فإذا كانت هذه مكانة السنّة النبوية ومنزلتها العظيمة عند الله وعند المسلمين، كان اللازم صيانتها

١. النجم:٣ـ٤.

٢. الحشر:٧.

وحفظها كحفظ القرآن الكريم، لكونهما قد صدرا عن الوحي غير أنّ القرآن وحي بلفظه ومعناه بخلاف السنّة فهي وحي بمعناها لا بلفظها. انّ الوحي من الله عزّ وجلّ إلى رسوله ينقسم على قسمين:

أحدهما: وحي متلوّ، مؤلّف تأليفاً معجز النظام وهو القرآن.

والثاني: وحي مرويّ منقول، غير مؤلف ولا معجز النظام ولا متلوّ لكنّه مقروء، وهو الخبر الوارد من رسول الله ﷺ وهو المبيّن عن الله عزّ وجلّ مراده.[1]

قد كان النبي يرخّص لرواة الحديث من أصحابه، بل ربّما يرغّبهم في كتابة حديثه.

١. أخرج البخاري عن أبي هريرة أنّ خزاعة قتلوا رجلاً من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه، فأخبر بذلك النبي ﷺ ، فركب راحلته فخطب، فقال: إنّ الله حبس على مكة القتل أو الفيل (شك أبو عبد الله) وسلّط عليهم رسول الله ﷺ والمؤمنين ألا وإنّها لم تحل لأحد قبلي ولم تحل لأحد بعدي ـ إلى أن قال: ـ فجاء رجل من أهل اليمن فقال: اكتب لي يا رسول الله؟ فقال: اكتبوا لأبي فلان، إلى أن قال: كتب له هذه الخطبة.[2]

٢. أخرج البخاري عن وهب بن منبّه، عن أخيه قال: سمعت أبا هريرة يقول: ما من أصحاب النبي أحد أكثر حديثاً عنه منّي، إلاّ ما كان من عبد الله بن عمرو، فانّه كان يكتُب ولا أكتُب.[3]

---

١. الإحكام في أُصول الأحكام:١/ ٩٣.

٢. صحيح البخاري:١/ ٧٦، ح١١٢، باب كتابة العلم.

٣. صحيح البخاري:١/ ٣٨، ح١١٣.

وقد قام ابن عمرو بكتابة الحديث بإذن من رسول الله ﷺ وأمره.

٣. روى الدارمي وابن داود في سننهما وأحمد في مسنده عن عبد الله بن عمرو، قال: كنت أكتب كلّ شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه فنهتني قريش وقالوا: تكتب كلّ شيء سمعته من رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ بشر يتكلّم في الغضب والرضا، فأمسكتُ عن الكتابة.

فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ وأومأ بإصبعه إلى فيه وقال: «اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلاّ حقّ».[١]

٤. روى أحمد في مسنده عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه قال: قلت يا رسول الله: إنّا نسمع منك أحاديث فلا نحفظها أفلا نكتبها؟ قال: «بلى، فاكتبوها».[٢]

الاستعانة باليمين

٥. أخرج الحافظ الخطيب البغدادي أنّ رجلاً اشتكى قلّة حفظه إلى رسول الله فقال له النبي: «استعن على حفظك بيمينك ـ يعني اكتب ـ».

وقد أخرج الخطيب هذا الحديث بطرق كثيرة، وفي قسم منها قال: إنّ رجلاً من الأنصار كان يسمع من النبي أشياءً تعجبه كان لا يقدر على حفظها فقال له النبي ﷺ: «استعن بيمينك».

وفي بعض الطرق قال: يا رسول الله إنّي أسمع منك أحاديث وأخاف أن

---

١. سنن الدارمي: ١/ ١٢٥، باب من رخّص في كتابة العلم؛ سنن أبي داود: ٢/ ٣١٨، باب في كتابة العلم؛ مسند أحمد: ٢/ ١٦٢.

٢. مسند أحمد: ٢/ ٢١٥.

تفلت مني، فقال: «استعن بيمينك».[١]

تقييد العلم بالكتابة

٦. سأل عبد الله بن عمر رسول اللهﷺ عن تقييد العلم والمنع عن فراره قال: قلت: يا رسول اللهﷺ أقيد العلم؟ قال: «نعم»، قلت: وما تقييده؟ قالﷺ: «الكتاب».[٢]

ولا أظنّ علماً نافعاً صادقاً مطابقاً للواقع ـ بعد كتاب الله ـ أهمّ من حديث رسول اللهﷺ.

عدم الحرج في الكتابة

٧. أخرج الحافظ الخطيب البغدادي عن رافع بن خديج قال: قلنا: يا رسول اللهﷺ: إنّا نسمع منك أشياءَ أفنكتبها؟ قال: «اكتبوا ولا حرج».[٣]

ختامه مسك

ولنختم المقام بكلام رب العزّة حيث أمر بكتابة الدَّيْن، فلا أدري هل الدَّيْن أهم أم حديث الرسولﷺ ، فالدَّيْن يكتب ولا يكتب حديث الرسولﷺ؟!

إنّ الله سبحانه يأمر عباده بكتابة الدَّيْن صغيراً وكبيراً ويقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ

١. تقييد العلم: ٦٥ـ٦٧.

٢. تقييد العلم: ٦٨ـ٧٠.

٣. تقييد العلم: ٧٢.

بِالعَدْلِ ....ـ إلى أن يقول: ـ ولا تسأمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أو كَبِيراً إلى أَجَلِهِ﴾.(١)

فإذا كان هـذا حال الـدَّيْن الذي هـو متاع الدنيـا الزائل، فما بـال حديث الرسول ﷺ الذي هو عِـدْل القرآن وحجته سبحانه على الناس إلى يـوم القيامة مع أنّه في مظنة النسيان والتحريف والزيـادة والنقيصة فكتابته أوجب بكثير من كتابة الدّين.

يقول الخطيب البغـدادي في هذا الصـدد: فلمّا أمر الله تعـالى بكتابـة الدَّيْن حفظاً له، واحتياطاً عليه وإشفاقـاً من دخول الريب فيه، كان العلم الذي حفظه أصعب من حفظ الدَّيْن، أحـرىٰ أن تباح كتابتـه خوفاً من دخـول الريب والشكّ فيه. بل كتـاب العلم في هذا الزمـان مع طول الاسنـاد واختلاف أسباب الـرواية، أحجّ من الحفظ، ألا ترى أنّ الله عـزوجل جعل كتب الشهادة فيما يتعاطـاه الناس من الحقوق بينهم، عوناً عند الجحود، وتذكرة عند النسيان ، وجعل في عدمها عند المموّهين بها أوكـد الحجج ببطلانِ ما ادّعوه فيهـا، فمن ذلك أنّ المشركين لما ادّعوا بهتاً اتّخاذ الله سبحـانه بنـات من الملائكة أمـر الله نبيناﷺ أن يقــول لهم: **﴿فَأْتُوا بِكِتابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾**(٢)

أقول: إنّه سبحانه افتتح آي قرآنه بالأمر بالقراءة مبيّناً أهمية القلم في التعليم والتعلم حيث قال عزّ من قائل: **﴿اقْرَأْ بِاْسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ* خَلَقَ الإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ* اقْرأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَم* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾**.(٣)

بل عظّم سبحـانه القلم والكتـابـة تعظيماً، حتّى جعلها بمـرتبة استحقـاق

١. البقرة:٢٨٢.

٢. تقييد العلم:٧١.

٣. العلق:١ـ٤.

القسم بها فهو جلّ وعلا يقول: ﴿ **ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ** ﴾[١]

أفهل يقبل معه أن ينهى رسول الله ﷺ عن إمساك القلم لكتابة ما هو قرين القرآن وتاليه في الحجية، أعني: السنّة الشريفة؟! كلا ولا.

فكرة الاكتفاء بالقرآن

أدرك الرسول الأعظم ﷺ أنّ بين الصحابة مَن قد يرفع شعار الاكتفاء بكتاب الله سبحانه، فيصدّ عن نشر الحديث وتدوينه وكتابته، كيف وقد سمع ذلك من بعضهم يوم الخميس عندما طلب كتاباً يكتب للأُمّة لئلاّ تضل بعده قال عمر: إنّ النبي غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا.[٢]

وقد تنبّأ النبي ﷺ بنور الله سبحانه وقال في حديث كما يرويه المقدام بن معديكرب الكندي أنّ رسول الله ﷺ قال: يوشِكُ الرجل متكئاً على أريكته يُحدَّث بحديث من حديثي فيقول: بيننا و بينكم كتاب الله عزّ وجلّ فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه ، ألا وإنّما حرّم رسول الله ﷺ مثل ما حرّم الله.[٣]

روى عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه: أنّ رسول الله ﷺ قال:«لا ألفينّ أحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر ممّا أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا أدري. ما وجدنا في كتاب الله اتّبعناه».[٤]

---

١. القلم:١.

٢. صحيح البخاري:١/ ٣٨، ح١١٠.

٣. سنن ابن ماجة:١/ ٦، ح١٢.

٤. سنن ابن ماجة:١/ ٧، ح١٣.

وفي حديث أبي هريرة عن النبيﷺ أنّه قال: لا أعرفنّ ما يحدَّث أحدكم عنّي الحديث وهو متكئ على أريكته فيقول: اقرأ قرآناً. ما قيل من قول حسن فأنا قلته.[١]

ونحن نرى مصاديق ذلك التنبّؤ في حياة الخليفة ـ غير ما مرّ عليك في عهد النبي ـ فهذا هو قرظة بن كعب يحدّث قائلاً: بعثنا عمر بن الخطاب إلى الكوفة وشيّعنا فمشى معنا إلى موضع يقال له صِرار، فقال: أتدرون لم مشيت معكم؟ قال: قلنا: لحقّ صحبة رسول اللهﷺ ولحقّ الأنصار. قال: لكنّي مشيت معكم لحديث أردت أن أُحدِّثكم به، فأردت أن تحفظوه لممشاي معكم، إنّكم تقدمون على قومٍ للقرآن في صدورهم هزيز كهزيز المِرْجل. فإذا رأوكم مدّوا إليكم أعناقهم وقالوا: أصحاب محمد. فأقِلُّوا الرواية عن رسول اللهﷺ، ثمّ أنا شريككم.[٢]

ثمّ إنّ الخليفة قد تمادى كثيراً في منع نشر الحديث وكتابته، وكان المنع عن التحدث بحديث رسول اللهﷺ هي الفكرة التي خامرت ذهنه قبيل وفاة الرسول ﷺ ولكي يعطيها صبغة قانونية استشار في ذلك جمعاً من صحابة الرسول ﷺ.

يقول عروة بن الزبير: إنّ عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن، فاستشار في ذلك أصحاب رسول اللهﷺ فأشاروا عليه أن يكتبها، فطفق عمر يستخير الله فيها شهراً، ثمّ أصبح يوماً وقد عزم الله له، فقال: إنّي كنت أردت أن أكتب السنن؛ وإنّي ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً، فأكبّوا عليها،وتركوا كتاب الله تعالى، وإنّي

١. سنن أبي داود:١/ ٩، ح٢١؛ كنز العمال:١/ ١٧٣، برقم ٨٧٨.
٢. سنن ابن ماجة:١/ ١٢، ح ٢٨.

والله لا أُلبس كتاب الله بشيء أبداً.[١]

إنّ الغـايـة من الاستشارة هـي الوصـول إلى الـواقع ورفع الستر عن وجـه الحقيقـة، فإذا كان المستشـارون هم أصحـاب رسول الله، وقـد اتّفقـوا على كتابـة الحديث، فلماذا استبـدّ الخليفـة بـرأيـه ومنع من كتـابـة الحديـث بسبب بـاطل سنوضحه؟!

ويا ليت أنّ أُمنية الخليفـة قد توقّفت عند هذا الحدّ ولكنّـه أقدم على إحراق الصحف التي كانت تتضمن حديث رسول الله ﷺ بتمويه خاص وهو النظر فيها حتى يأخذ أعدلها وأقومها فجاء كُتّابُ الأحاديث بما لديهم من الصحف.

أخرج الخطيب عن القاسم بن محمد أنّ عمر بن الخطاب بلغه أنّه قد ظهر في أيدي الناس كتب، فاستنكرها وكرهها، وقال: «أيّها الناس، انّه قد بلغني أنّه قد ظهـرت في أيديكم كتب، فأحبهـا إلى الله أعـدلها وأقومهـا، فـلا يبقين أحد عنـده كتاب، إلاّ أتاني به، فأرى فيه رأيي» قال: فظنّوا أنّـه يريد ينظر فيها، ويقوّمها على أمر لا يكون فيه اختلاف؛ فأتوه بكتبهم فأحرقها بالنار، ثمّ قال: «أُمنيّة كأُمنية أهل الكتاب».[٢]

ولم يقتصر على ذلك بل كتب إلى الأمصار بمحو مـا كتبوه. أخرج الخطيب عن يحيى بن جعـدة: انّ عمـر بن الخطـاب أراد أن يكتب السنّة ثمّ بـدا لـه أن لا يكتبها ثمّ كتب في الأمصار: من كان عنده شيء فليمحه.[٣]

وقد صـار المنع عن التدوين سنّـة بعد الخليفـة لكن بصورة محدودة، حيث قال عثمان على المنبر: لا يحل لأحد أن يروي حديثاً لم يُسمع به في عهد أبي بكر ولا

---

١. تقييد العلم:٤٩.

٢. تقييد العلم:٥٢.

٣. تقييد العلم:٥٣.

في عهد عمر.[١]

كما أنّ معاوية اتّبع طريقة الخلفاء الثلاث فخطب وقال: ياأيّها الناس أقلّوا الرواية عن رسول الله، وإن كنتم تتحدّثون فتحدّثوا بما كان يتحدّث به في عهد عمر.[٢]

حتّى أنّ عبيد الله بن زياد عامل يزيد بن معاوية على الكوفة نهى زيد بن أرقم الصحابي عن التحدّث بأحاديث رسول الله.[٣]

وبذلك أصبح ترك كتابة الحديث سنّة إسلامية، وعدّت الكتابة شيئاً منكراً مخالفاً لها!!

بأي السنّتين نقتدي

قد عرفت سنّة النبي وأنّه كان يأمر بكتابةالحديث، وقد أمر في أواخر عمره بإحضار كتاب يكتب للأُمّة ما يتضمّن هدايتها، فعلى ذلك كان اللازم على المسلمين في مختلف العصور التحدّث بسنّة الرسول وتدوينها وكتابتها.

هذا من جانب ومن جانب آخر يروي ابن ماجة عن العرباض: أنّ رسول الله ﷺ قام فينا ذات يوم فوعظنا موعظة بليغة وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقيل يا رسول الله: وعظتنا موعظة مودِّع فاعهد إلينا بعهد. فقال: «عليكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبداً حبشياً، وسترون من بعدي اختلافاً شديداً فعليكم بسُنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديّين...».[٤]

---

١. كنز العمال: ١٠/ ٢٩٥، ح ٢٩٤٩٠.

٢. كنز العمال: ١٠/ ٢٩١، ح ٢٩٤٧٣.

٣. فرقة السلفية: ١٤ نقلاً عن مسند أحمد.

٤. سنن ابن ماجة: ١/ ١٦، ح ٤٢.

فعلى ضـوء هـذا العهد يلـزم على علماء الأُمّـة ومحدّثيهم جمع كتب الحديث وشروحهـا ومـا علّق عليهـا على صعيـد واحـد وإحراقهـا اقتـداءً بسنّـة الخلفـاء الراشدين حتّى تبقى الساحة للذكر الحكيم.

فكيف نجمع بين السنّتين؟! والعجب أنّ المحـدّثين يـروون كلتـا السنّتين، وليس هذا إلاّ تعبيراً عن ظاهرة التناقض التي تحكم حياتهم العلمية والاجتماعية!!

الأعذار المفتعلة

لمّا كان المنع عن كتـابة الحديث ونشره على خلاف الكتاب والسنّـة النبوية، حاول غير واحد من الباحثين تبرير هذا المنع بوجوه غير مقنعة، وها نحن نشير إلى هذه الوجوه بما يلي:

١ . صيانة القرآن من الاختلاط بالحديث

ذهب غير واحد ممّن تكلّم حول منع كتابة الحديث إلى أنّ المنع كان لغاية صيـانة القـرآن من الاختـلاط بالحديث، واستـدلّـوا على ذلك بقول الخليفـة: «لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً».

روى الخطيب بـاسنـاده عن عروة بـن الزبير أنّ عمـر بن الخطـاب أراد أن يكتب السنن، فاستشار في ذلك أصحاب رسول اللهﷺ إلى أن قال: ...إنّي أردت أن أكتب السنن وانّي ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكبُّوا عليها وتركوا كتاب الله و إنّي والله لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً.[١]

ماذا يـريد الخليفـة من كلمته؟ هل يـريد النهي عـن كتابة غير القـرآن مع

---

١ . تقييد العلم:٤٩.

القرآن في صفحة واحدة كما عليه بعض؟[1]، فلو كان هذا المراد، لكان عليه أن يأمرهم بفصل الحديث عن القرآن في الكتابة لا إحراق الحديث ولا النهي عن بثّه بين الناس.

وقد سعى الخطيب البغدادي في تبيين هذا الوجه، فقال:

قد ثبت أنّ كراهة من كره الكتاب من الصدر الأوّل، إنّما هي لئلاّ يضاهي بكتاب الله غيره، أو يشتغل عن القرآن بسواه، ـ إلى أن قال: ـ ونُهي عن كتب العلم في صدر الإسلام وجدَّته لقلّة الفقهاء في ذلك الوقت، والمميّزين بين الوحي وغيره، لأنّ أكثر الأعراب لم يكونوا فقهوا في الدين، ولا جالسوا العلماء العارفين، فلم يؤمن أن يُلحقوا ما يجدون من الصحف، بالقرآن، ويعتقدوا أنّ ما اشتملت عليه كلام الرحمن.[2]

أقول: إنّ تبرير المنع عن كتابة الحديث لمخافة اختلاط القرآن به أشبه بدفع الفاسد بالأفسد، سواء أُريد الكتابة في صفحة واحدة أو في صحائف متعدّدة، وذلك:

أوّلاً: انّ العناية بحفظ القرآن ونشره وبسطه بين المسلمين، تمنع من اختلاطه بأي شيء غيره، وقد أثبتت التجربة صحّة هذا، حيث أكبّ المسلمون على كتابة الحديث من القرن الثاني إلى يومنا هذا ولم يتطرق الحديث إلى آي القرآن وسوره.

ثانياً: انّ القرآن متميز بأُسلوبه وبلاغته عن أُسلوب الحديث وبلاغته، فإنّ

---

١. تيسير الوصول:٣/ ١٧٧.

٢. تقييد العلم:٥٧.

القرآن لبلاغته وفصاحته يصل إلى حد يتميز عن كلّ كلام بشري، سواء أكان كلام النبي أم غيره، فلا يحصل الاختلاط حتّى لو كتبا في صفحة واحدة.

إنّ هذا العذر ـ كما مرّ ـ أقبح من نفس العمل فإنّه يحطّ من مكانة القرآن وإعجازه ويهبط به إلى درجة ربّما يشتبه فيها غير القرآن بالقرآن لدى العرب الأقحاح!!

٢. الاشتغال بغير القرآن

هذا هو الوجه الثاني لتبرير منع الخليفة من كتابة الحديث، وحاصله: انّ تجويز كتابة الحديث كان يلازم ترك كتاب الله العزيز ،والشاهد عليه ما رواه عروة ابن الزبير قال: أراد عمر أن يكتب السنن، فاستخار الله تعالى شهراً، ثمّ أصبح وقد عُزم له، فقال:

«ذكرت قوماً كتبوا كتاباً، فأقبلوا عليه، وتركوا كتاب الله عزّ وجلّ».[١]

وسيوافيك أنّ هذا هو السبب الذي حدا بعبد الله بن مسعود إلى أن يدعو بالطست والماء، لمحو الأحاديث المكتوبة في الصحيفة، قائلاً بأنّ هذه القلوب أوعية فأشغلوها بالقرآن ولا تشغلوها بغيره.[٢]

يلاحظ عليه: أنّه لو صحّ ذلك لوجب ترك تحصيل العلم في عامة المجالات من غير فرق بين العلوم الكونية والنفسية والاجتماعية، لأنّ كلّ ذلك يوجب الاشتغال بغير القرآن.

ثمّ إنّ عطف سائر الكتب على الحديث وجعلهما على درجة واحدة جرأة

---

١. تقييد العلم:٤٩.

٢. تقييد العلم:٥٣ـ ٥٤.

على الـرسول وكـلامه، فإنّ كـلام غير الـرسول فيـه الحق والباطل، وأين هـو من حديث الرسول الذي كلّه حقّ وصواب ولا يخرج من فيه إلاّ ما هو الحقّ؟!

إنّ هذين العذرين وما يشبههما من الأعـذار التي ذكرها الخطيب في تقييد العلم، إنّما هي تبريرات لعمل الخليفة وغيره ممّن يرى رأيه، ولا يصغي إليها من له إلمام بمنزلة الكتاب ومكانة الحديث النبوي.

السبب الواقعي: صرف الناس عن آل البيت

أظن انّ السبب الــذي يختفي وراء ذلك هـو نفس السبـب الـذي يكمن وراءمنع كتابة الصحيفة يوم الخميس بمرأى ومسمع من النبيﷺ فالغاية بداية ونهاية وقبل رحلتهﷺ وبعدها، واحدة لم تتغير.

وليس هذا ادّعـاء محضاً نابعـاً من الخضوع للعـاطفة، إذ في المقام شـواهد تـاريخية تـدلّ على أنّ السبب الواقعي هـو صرف الناس عن استماع فضـائل أهل البيت ومناقبهم وما لهم من المكانة المرموقة في الإسلام وعلو الشأن بين المسلمين، وهي كما يلي:

١. محو صحيفة فيها فضائل

روى الخطيب البغدادي بسنده عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه قال:

جاء علقمـة بكتاب من مكة ـ أو اليمن ـ صحيفة فيهـا أحاديث في أهل البيت ـ بيت النبيﷺ فـاستأذنا على عبد الله، فـدخلنا عليـه، قال: فدفعنـا إليه الصحيفة.

قال: فدعا الجارية، ثمّ دعا بطست فيها ماء.

فقلنا له: يـا أبا عبد الرحمن، انظـر فيها، فإنّ فيها أحاديث حسـاناً، فجعل

يميثها فيها ويقول: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوحَيْنا إِليكَ هٰذا القُرآن﴾[1]، القلوب أوعية، فاشغلوها بالقرآن، ولا تشغلوها بها سواه.[2]

وكانت الصحيفة تشتمل على أحاديث حسان في أهل بيت النبي تشيد بفضائلهم، وتشير إلى مقاماتهم التي تجذب القلوب إليهم،وكان بثّ تلك الأحاديث يوم ذاك يضرّ السلطة التي كانت تصرف الناس عن أهل بيت النبي، فلذلك قام ابن مسعود الذي كان يؤيد الخلافة الحاكمة، بتمييثها في الماء ، مموِّهاً بأنّ قراءتها تورث الاشتغال عن القرآن!!

٢ . خرق كتاب فيه فضائل الأنصار

روى الزبير بن بكار بسنده عن عبد الرحمن بن يزيد قال قدم علينا سليمان بن عبد الملك حاجاً سنة (٨٢هـ)، وهو وليّ عهد، فمرّ بالمدينة، فدخل عليه الناس، فسلّموا عليه، وركب إلى مشاهد النبيّ ﷺ، التي صلّى فيها، وحيث أُصيب أصحابه بأُحد، ومعه أبان بن عثمان، وعمرو بن عثمان، وأبو بكر بن عبد الله، فأتوا به قباء، ومسجد الفضيخ، ومشربة أُمّ إبراهيم، وأُحد، وكلّ ذلك يسألهم؟ ويخبرونه عمّا كان.

ثمّ أمر أبا ن بن عثمان أن يكتب له سِيَر النبيّ ﷺ ومغازيه.

فقال أبان: هي عندي، قد أخذتها مصحّحة، ممّن أثِق به.

فأمر بنسخها، وألقى فيها إلى عشرة من الكُتّاب، فكتبوها في رقٍ، فلمّا صارت إليه، نظر، فإذا فيها ذكر الأنصار في العقبتين، وذكر الأنصار في بدر.

---

١. يوسف:٣.

٢. تقييد العلم:٥٣ـ ٥٤.

فقال [سليمان بن عبد الملك]: ما كنت أرى لهؤلاء القوم هذا الفضل، فإمّا أن يكون أهل بيتي غمضوا عليهم، وإمّا أن يكونوا ليس هكذا.

فقال أبان بن عثمان: أيّها الأمير، لا يمنعنا ما صنعوا... أن نقول بالحقّ، هم على ما وصفنا لك في كتابنا هذا.

قال[سليمان]: ما حاجتي إلى أن أنسخ ذاك حتّى أذكره لأمير المؤمنين، لعلّه يخالفه، فأمر بذلك الكتاب، فخُرق، وقال: أسأل أمير المؤمنين إذا رجعت، فإن يوافقه فما أيسر نسخه.

فرجع سليمان بن عبد الملك، فأخبر أباه بالذي كان من قول أبان، فقال عبد الملك: وما حاجتك أن تقدم بكتاب ليس لنا فيه فضل؟ تُعرِّفُ أهل الشام أُموراً لا نُريد أن يعرفوها!

قال سليمان: فلذلك ـ يا أمير المؤمنين ـ أمرتُ بتخريق ما كنتُ نسخته حتّى أستطلع رأي أمير المؤمنين.

فصوّب رأيه.[1]

فإذا كانت السلطة لا تتحمل نشر فضائل الأنصار، فكيف تتحمل نشر فضائل آل البيت عليهم السلام؟!

٣. الترخيص في نقل الأحكام

وهناك ما يدلّ على أنّ الخليفة رخّص في رواية الحديث الذي يتعلّق بالأحكام والفرائض،فقد نقل ابن كثير عن عمر أنّه قال: «أقلّوا الرواية عن رسول الله إلاّ فيما يعمل».[2] وهذا يعرب عن أنّ الممنوع من كتب الأحاديث، هو ما

---

١. الموفقيات للزبير بن بكار:٢٢٢ـ ٢٢٣.

٢. البداية والنهاية:٨/ ١٠٧.

يتعلّق بغير ما يعمل وليس هو إلاّ ما يتعلّق بالسياسة والخلافة، أو بفضائل الأشخاص، وقد سمع الأصم والأبكم أحاديث الرسول في آل البيت وكان رسول الله منذ صدع بالدعوة وجهر بها ، ينصّ على فضائل علي ومناقبه في مناسبات شتّى، فقد عرّفه في يوم الدار الذي ضم أكابر بني هاشم وشيوخهم، بقوله: «إنّ هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا».

وفي يوم الأحزاب بقوله: «ضربة علي يوم الخندق أفضل من عبادة الثقلين».

وفي اليوم الذي غادر فيه المدينة متوجهاً إلى تبوك، وقد ترك علياً خليفته على المدينة، عرّفه بقوله: «أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي».

إلى أن عرّفه في حجة الوداع في غدير خم بقوله: «من كنت مولاه، فهذا علي مولاه».

وغير ذلك من المناقب والفضائل المتواترة، وقد سمعها كثير من الصحابة فوعوها.

فكتابة حديث رسول الله بمعناها الحقيقي، لا تنفك عن ضبط ما أثر عنه ﷺ في حقّ أوّل المؤمنين به، وأخلص المناصرين له في المواقف الحاسمة، وليس هذا بالشيء الذي يلائم شؤون الخلافة التي تصدّرها المانع عن الكتابة.

وهناك وجه آخر للمنع عنها، هو أنّ علياً كان أحد المهتمين بكتابة حديث رسول الله وضبطه، كما كان مولعاً بضبط الوحي وكتابته، وقد كتب ما أملاه عليه رسول الله من أحاديث فكان أُذناً واعية، وهو عليه السلام، يصف لنا ذلك بقوله: «إنّي كنت إذا سألته أنبأني وإذا سكت ابتدأني». وهو أوّل من ألف

أحاديث رسول الله وكتبها، وهذه منقبة سامية لأمير المؤمنين دون غيره، إلاّ أقلّ القليل. فجدّ مخالفوه في إخفاء هذه الفضيلة، باختلاق حديث منع الكتابة.

الآثار السلبية لمنع كتابة الحديث

قد كان لمنع كتابة الحديث آثار سلبية سيئة، نذكر بعضها:

١. ذهاب قسم كبير من أحاديث الرسول ﷺ التي كان لها صلة قوية بصميم الدين: أُصوله وفروعه. ذلك لأنّ فترة المنع تجاوزت قرناً كاملاً، بل زادت عليه وفي تلك الفترة مات حملة الحديث من الصحابة وأكثر التابعين فذهبوا بالأحاديث التي كانت في صدورهم.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة: كاد القرن الأوّل ينتهي، ولم يُصدر أحد من الخلفاء أمره إلى العلماء بجمع الحديث بل تركوه موكولاً إلى حفظهم، ومرور هذا الزمن الطويل كفيل بأن يذهب بكثير من حملة الحديث من الصحابة والتابعين.[1]

٢. فسح المجال للدجّالين والوضّاعين لوضع الحديث وجعله ونشره بين الناس والاحتجاج به دون أن يكون له سند في صحيفة أو غيرها. ويعرب عن ذلك كثرة الموضوعات في عصر تدوين الحديث، فإنّ أئمّة الحديث أخرجوا صحاحهم وسننهم من أحاديث كثيرة، فهذا أبو داود قد أتى في سننه بأربعة آلاف وثمانمائة حديث، وقال:انتخبته من خمسمائة ألف حديث. ويحتوي صحيح البخاري من الخالص بلا تكرار ألفي حديث وسبعمائة وواحد وستين حديثاً اختارها من زهاء ستمائة ألف حديث. وفي صحيح مسلم أربعة آلاف حديث أُصول، دون

١. الحديث والمحدثون:١٢٧.

المكررات صنفها من ثلاثمائة ألف. وذكر أحمد بن حنبل في سنده ثلاثين ألف حديث، وقد انتخبها من أكثر من سبعمائة وخمسين ألف حديث، وكان يحفظ ألف ألف حديث. وكتب أحمد بن الفرات(المتوفّى ٢٥٨هـ) ألف ألف وخمسمائة ألف حديث، فأخذ من ذلك ثلاثمائة ألف في التفسير والأحكام والقواعد وغيرها.[١]

٣. فسح المجال للأحبار والرهبان للتحدّث عن العهدين، وكان التحدّث بحديث الرسول ﷺ في مسجد النبي أمراً ممنوعاً وفي الوقت نفسه نرى أنّ المستسلمة من الأحبار و الرهبان استغلوا تلك الفرصة ونشروا ما عندهم من الأساطير.

هذا هو تميم بن أوس الداري هو أوّل من قصّ بين المسلمين واستأذن عمر أن يقصّ على الناس قائماً فأذن له.[٢]

يقول الكوثري: إنّ عدة من أحبار اليهود ورهبان النصارى ومؤابذة المجوس أظهروا الإسلام في عهد الراشدين ثمّ أخذوا بعدهم فيما ما عندهم من الأساطير.[٣]

﴿إِنَّ في ذَلِكَ لَذِكْرىٰ لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيد﴾ .[٤]

---

١. الغدير:٥/ ٢٩٢ـ٢٩٣.

٢. كنز العمال، رقم الحديث ٢٠٤٤٨.

٣. مقدمة تبيين المفتري:٣٠.

٤. ق:٣٧.

٧

مات النبي بلا وصية في أمر الخلافة

و

لا يبيت مسلم إلاّ ووصيته مكتوبة

دلّت السنّة النبوية على أنّه لا ينبغي لمسلم أن يبيت ليلتين أو ثلاث إلاّ ووصيته مكتوبة عنده.

روى ابن الأثير عن الصحيحين(البخاري ومسلم) والسنن(أبي داود، الترمذي، النسائي) مضافاً إلى الموطأ لمالك: أنّ رسول الله قال: ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي به ـ و في رواية: له شيء ويريد أن يوصي به ـ أن يبيت ليلتين ـ و في رواية : ثلاث ليال ـ إلاّ ووصيته مكتوبة عنده».

قال نافع: سمعت عبد الله بن عمر يقول: ما مرّت عليّ ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك إلاّ وعندي وصيتي مكتوبة». [1]

---

١. جامع الأُصول:١١/ ٦٢٥، حرف الواو، رقم الحديث ٩٢٤٥ ولاحظ سنن البيهقي:٦/ ٢٧١، باب الحزم لمن له شيء.

وقد ورد في غير واحد من الأحاديث، الأمر بالوصية بالاعتكاف والحج والجهاد في سبيل الله إلى غير ذلك من الموارد التي ينبغي الإيصاء فيها.

وهذا هو الدستور العام للمسلمين ليكونوا على حذر من أن يفاجئهم الموت قبل أن يتداركوا حوائجهم.

هذا من جانب ومن جانب آخر فإنّ النبيّ ﷺ تكلّم في أبسط الأشياء وأوصى فيها بأُمور نظير آداب التخلّي والجنائز، فقد جاء فيها:

١. أخرج البخاري عن عبد العزيز بن صهيب قال: سمعت أنساً يقول: كان النبيّ ﷺ إذا دخل الخلاء قال: «اللّهمّ إنّي أعوذ بك من الخبث والخبائث».(١)

٢. أخرج البخاري عن أبي أيوب الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولّيها ظهره، شرّقوا أو غرّبوا».(٢)

٣. أخرج البخاري عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الماء، وإذا أتى الخلاء فلا يمسّ ذكره باليمين ولا يتمسّح بيمينه».(٣)

٤. أخرج البخاري عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه قال: إنّه سمع عبد الله يقول: أتى النبيّ ﷺ الغائط، فأمرني أن آتيه بثلاث أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده فأخذت روثة فأتيته بها، فأخذ الحجرين وألقى الروثة فقال: «هذا ركس».(٤)

وإليك ما ورد حول الجنائز.

٥. أخرج البخاري عن عامر بن ربيعة، عن النبي ﷺ قال: «إذا رأيتم

١، ٢، ٣، ٤. صحيح البخاري: ١، الحديث ١٤٢، ١٤٤، ١٥٣، ١٥٦.

الجنازة فقوموا حتّى تخلّفكم، أو توضعوا».[١]

٦. أخرج البخاري عن عامر بن ربيعة، عن النبيّ ﷺ قال: «إذا رأى أحدكم جنازة فإن لم يكن ماشياً معها فليقم حتّى يُخَلِّفها، أو تخَلِّفه، أو توضع من قبل أن تخلفه».[٢]

٧. أخرج البخاري عن سعيد المقبري، عن أبيه قال: كنا في جنازة، فأخذ أبو هريرة بيد مروان، فجلسا قبل أن توضع، فجاءأبو سعيد فأخذ بيد مروان فقال: قم، فوالله لقد علم هذا أنّ النبيﷺ نهانا عن ذلك، فقال أبو هريرة: صدق.[٣]

٨. أخرج البخاري عن أبي هريرة، عن النبيﷺ قال:«اسرعوا بالجنازة فإن تكن صالحة فخير تقدّموها، وإن يكن سوى ذلك فشرٌ تضعوه عن رقابكم».[٤]

٩. أخرج البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول اللهﷺ: «من شهد الجنازة حتّى يصلّي فله قيراط، ومن شهد حتّى تدفن قال له قيراطان».[٥]

١٠. أخرج البخاري عن أبي هريرة: أنّ أسود، رجلاً أو امرأة، كان يقُمّ المسجد فمات ولم يعلم النبيﷺ بموته، فذكره ذات يوم فقال: «ما فعل ذلك الإنسان»؟ قالوا: مات يا رسول الله. قال: «أفلا آذنتموني». فقالوا: إنّه كان كذا وكذا قصته. قال: فحقّروا شأنه، قال: «فدُلّوني على قبره». فأتى قبره فصلّى عليه.[٦]

هذه عشرة كاملة التقطناها من بابين: آداب التخلّي والجنائز، ولو سبر الباحث كتب الحديث والفقه المختلفة لعثر فيها على أحاديث اهتمّ النبي فيها

١، ٢، ٣. صحيح البخاري، الحديث ١٣٠٧، ١٣٠٨و ١٣٠٩.

٤. صحيح البخاري، الحديث رقم ١٣١٥.

٥. صحيح البخاري، الحديث رقم ١٣٢٥.

٦. صحيح البخاري، الحديث رقم ١٣٣٧.

بأبسط الأشياء وأدناها من المكروهات والمستحبات ممّا لا يبلغ شأو الوصاية والزعامة.

ومع ذلك فإنّه ـ على رأي أهل السنّة ـ أهمل بيان مسألة خطيرة لها تأثير كبير في حياة المجتمع الإسلامي عاجلاً وآجلاً وهي: بيان أُسلوب تولّي الزعامة الدينية بعد رحيله و إيضاح صيغة الحكومة الإسلامية، فهل هي مقام انتصابي يقوم فيه النبي بأمر من الله سبحانه بنصب الوصي، أو مقام انتخابي تقوم به الأُمّة أو لفيف منهم على انتخابه؟

والشيعة الإمامية على أنّ الإمامة استمرار لوظائف النبي وأنّ الإمام يقوم مقام النبي ويحقّق ما كان يحقّق سوى أنّ النبي يوحى إليه ولا يوحىٰ إلى الإمام، وقد استدلّوا على ذلك بروايات التنصيب كحديث الغدير وحديث المنزلة وحديث الثقلين والسفينة، وغير ذلك من الأحاديث التي حفلت بها المسانيد، ولا نطيل المقام بنقلها، فقد كفانا مؤونة ذلك الموسوعات المعنيّة بهذا الشأن.

و إنّا نلفت نظر القارئ إلى الأمر الثاني الذي تبنّاه أهل السنّة ونسأل:

إذا كان أمر الإمامة مفوضاً إلى الأُمّة فلماذا لم يصرّح النبي بهذه الضابطة الكلية التي لها تأثير في وحدة الكلمة وتقارب الخطىٰ وتماسك القوى؟

وعلى فرض تسليم الضابطة فما هي مؤهلات الخليفة التي بها يستحق الزعامة؟

وما هي مؤهّلات المنتخبين؟ فهل تنتخبه الأُمة الإسلامية كلّها، أو خصوص الصحابة من المهاجرين والأنصار، أو أهل الحلّ والعقد منهم، أو خصوص القرّاء والعلماء أو غير ذلك؟

والمسألة مبهمة جدّاً، وما ذكره أرباب المقالات والعلماء الأعلام في هذا

الصعيد إنّما أخذوه من الخلافات السائدة بعد النبيﷺ فجعلوه مقياساً لضابطة الإمامة والخلافة ومؤهّلات الخليفة وشرائط المنتخبين.

ومع ذلك كلّه لم يتّفقوا على شروط واحدة.

الاختلاف في مؤهّلات الحاكم

قال عبد القاهر البغدادي: قال أصحابنا: إنّ الذي يصلح للإمامة ينبغي أن يكون فيه أربعة أوصاف:

أحدها: العلم. وأقلّ ما يكفيه منه، أن يبلغ فيه مبلغ المجتهدين في الحلال والحرام، وفي سائر الأحكام.

الثاني: العدالة والورع. وأقلّ ما يجب له من هذه الخصلة، أن يكون ممّن يجوز قبول شهادته تحمّلاً وأداءً.

والثالث: الاهتداء إلى وجوه السياسة وحسن التدبير، وأن يعرف مراتب الناس، فيحفظهم عليها ولا يستعين على الأعمال الكبار، بالخصال الصغار، ويكون عارفاً بتدبير الحروب.

الرابع: النسب من قريش.[١]

وقال أبو الحسن البغدادي الماوردي: الشروط المعتبرة في الإمامة سبعة:

أحدها: العدالة على شروطها الجامعة.

الثاني: العلم المؤدّي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.

الثالث: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان.

---

١. أصول الدين: ٢٧٧.

الرابع: سلامة الأعضاء.

الخامس: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح .

السادس: الشجاعة والنجدة.

السابع: النسب، وهو أن يكون من قريش.[١]

وقال ابن حزم: يشترط فيه أُمور(ثمانية):

١ . أن يكون صلبه من قريش.

٢ . أن يكون بالغاً مميزاً.

٣. أن يكون رجلاً.

٤ . أن يكون مسلماً.

٥ . أن يكون متقدماً لأمره.

٦ . عالماً بما يلزمه من فرائض الدين.

٧. متقياً لله بالجملة، غير معلن الفساد في الأرض.

٨. أن لا يكون مولّىً عليه».[٢]

وقال القاضي سراج الدين الأرموي: صفات الأئمة تسع:

١ . أن يكون مجتهداً في أُصول الدين وفروعه.

٢ . أن يكون ذا رأي وتدبير.

٣. أن يكون شجاعاً.

---

١ . الأحكام السلطانية:٦ .

٢ . الفِصَل:٤/ ١٨٦ .

٤ . أن يكون عدلاً.

٥ . أن يكون عاقلاً.

٦ . أن يكون بالغاً.

٧. أن يكون مذكراً.

٨. أن يكون حرّاً.

٩ . أن يكون قرشياً.[١]

وجعلها التفتازاني ثلاثة عشر.[٢].وهكذا دواليك.

فالاختلاف في مؤهّلات الخليفة ناشئ عن اعتقادهم بكون الخلافة مقاماً انتخابياً وانّ النبيّ ارتحل ولم ينبس بها ببنت شفة.

وليس الاختلاف منحصراً في مؤهّلات الخليفة وإنّما هو قائم في كيفية استلام الحكم.

الاختلاف في كيفية استلام الحكم وانعقاد الإمامة

قال الإسفرائيني(٣٤٤ـ٤٠٦هـ): وتنعقد الإمامة بالقهر والاستيلاء ولو كان فاسقاً أو جاهلاً أو أعجمياً.[٣]

وقال الماوردي: اختلف العلماء.في عدد من تنعقد به الإمامة منهم على مذاهب شتّى فقالت طائفة:

---

١ . مطالع الأنوار: ٤٧٠ .

٢. شرح المقاصد:٢/ ٢٧١.

٣. كتاب الجنايات كما في إحقاق الحق للسيد التستري:٢/ ٣١٧.

لا تنعقد إلاّ بجمهور أهل العقد والحل من كلّ بلد.

وقالت طائفة أُخرى: أقلّ ما تنعقد به منهم الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة.

وقال آخرون: تنعقد بثلاثة يتولاّها أحدهم برضى الاثنين ليكون حاكماً وشاهدين كما يصح عقد النكاح بوليّ وشاهدين .

وقالت طائفة: تنعقد بواحد.[1]

وقال التفتازاني: تنعقد بطرق:

أحدها: بيعة أهل الحلّ والعقد.

الثاني: استخلاف الإمام وعهده.

الثالث: القهر والاستيلاء. فإذا مات الإمام وتصدى للإمامة من يستجمع شرائطها من غير بيعة واستخلاف وقهر الناس بشوكته، انعقدت الخلافة له، وكذا إذا كان فاسقاً أو جاهلاً على الأظهر.[2]

والعجب أنّ الزعامة الإسلامية أسفّت وهبطت إلى حد عقد النكاح فيكفي فيها ثلاثة حتى يكون أحدهم بمنزلة الولي والآخران بمنزلة الشاهدين، وصارت رمية لكلّ رام يحفظها كلّ فاسق وجاهل، ويدعى بـ «أمير المؤمنين»، فإذا كانت الخلافة الإسلامية هذا شأنها، والفاسق و الجاهل ممارسها، والتشريع على منصّتها، فعلى الإسلام السلام!!

هذا هو التناقض الواضح في أحاديثهم وعقائدهم، فمن جانب يوصي

---

١. الأحكام السلطانية: ٦ـ٧، طبعة مصر.

٢. شرح المقاصد:٢/ ٢٧٢، طبعة استنبول.

النبيﷺكلّ مسلم بكتابة وصيته ولكنّه سلام الله عليه يرحل ولا يوصي في ما يلمّ به شعث الأُمّة!!!

وجملة القول: إنّ اختلافهم في شرائط الإمام وطرق تنصيبه، جعل الخلافة وبالاً على المسلمين، حتّى أخذت لنفسها شكلاً يختلف كلّ الاختلاف عن الشكل الذي ينبغي أن تكون عليه. فقد أصبحت الخلافة الإسلامية، إمبراطورية، وملكاً عضوضاً، يتناقلها رجال العَيْث والفساد، فمن يد فاسق، إلى آخر فاجر غارق في الهوى، إلى ثالث سفّاك متعصّب. وقد أعانهم في تسنّم ذروة تلك العروش، مرتزقة من رجال متظاهرين باسم الدين، فبرروا أفعالهم، ووجّهوا أعمالهم توجيهاً ملائماً للظروف السائدة، وصحّحوا اتّجاهاتهم السياسية الخاصة، باختلاق أحاديث وابتداع سنن، فاصطنعوا لهذا وذاك فضائل و مناقب، لدعم مواقفهم السياسية، ويكفيك النموذج التالي، لتقف على حقيقة تلك الأحاديث المفتراة:

رووا عن رسول اللهﷺأنّه قال:«يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهُدايَ، ولا يَسْتَنّون بسُنّتي، وسيقوم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس. قال الراوي: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: «تسمع وتطيع للأمير، وإن ضَرَبَ ظهرَك، وأخذَ مالَك، فاسمع وأطع». [1]

فإذا كان هذا حال صحيح الكتب أو أصحّها فما حال غيره من المسانيد والسنن؟!!

١. صحيح مسلم:٦/ ٢٠ـ ٢٤، باب الأمر بلزوم الجماعة، وباب حكم من فرق أمر المسلمين، وفي البابين نظائر كثيرة لهذا الحديث.

٨

بين الجبر والاختيار

التأمّل في عقائد العرب في العصر الجاهلي يثبت أنّهم (أو طائفة منهم) كانوا معتقدين بالجبر، بمعنى أنّ الإنسان يعمل بلا اختيار وحرية، وكأنّ عامل التقدير قد خط مصيره فلا يمكن له تجاوزه.

والذكر الحكيم يعكس عقيدتهم في العديد من آياته، نقتصر على آيتين منها:

قال سبحانه: ﴿ سَيَقُول الَّذينَ أَشْرَكُوا لَو شاءَ الله ما أَشْرَكْنا وَلا آباؤُنا وَلا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّىٰ ذاقُوا بَأْسَنا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاّ الظَنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاّ تَخْرُصُون﴾.[1]

وقال سبحانه: ﴿ وإِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَاللهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلى اللهِ ما لا تَعْلَمُون﴾.[2]

---

١. الأنعام:١٤٨.

٢. الأعراف:٢٨.

فقولهم: ﴿واللهُ أَمرنا بها﴾ يشير إلى عقيدتهم في عبادة الأوثـان والأصنام وأنّه سبحانه شاء عبادتها وقدّرها، وليس لنا الفرار ممّا قُدِّر.

والله سبحانه يرد على عقيدتهم بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ اللهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاء أَتَقُولُونَ عَلى الله ما لا تَعْلَمُون﴾ فلا يقدِّر سبحانه الشرك وعبادة من سواه.

هذا هو شعار المشركين، وأمّا شعـار الإسلام والمسلمين فهو شعار الاختيار والحرية وأنّ الإنسـان ليس مسلوب الاختيـار، ولا كالـريشة في مهبّ الـريح، والله سبحانه خلقه ووهب له قدرة الاختيار والانتخاب، فيقول:

١. ﴿وقُلِ الحَقُّ مِنْ رَبّكمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَنْ شاءَ فَلَيَكْفُر﴾.[١]

٢. ﴿إِنّا هَدَيْناهُ السَّبيل إِمّا شاكِراً وَإِمّا كَفُوراً﴾[٢]

٣. ﴿ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسهِ وَمَنْ أَساءَ فَعَلَيْها وَما رَبُّكَ بِظَلاّمٍ لِلْعَبيد﴾[٣]

٤. ﴿كُلّ امرِئٍ بِما كَسَبَ رَهين﴾[٤]

٥. ﴿لِكُلِّ امرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَب مِنَ الإِثْم﴾[٥]

٦. ﴿وأَن لَيْسَ لِلإِنْسانِ إِلاّ ما سَعىٰ﴾[٦]

إلى غير ذلك من الآيـات الدالّـة على أنّ الإنسـان خُلِق مختاراً في مـا يفعل ويترك، وليس هناك أي ضغط وجبر مادي أو معنوي يدفع الإنسان إلى ما لا يريده

---

١. الكهف:٢٩.

٢. الإنسان:٢.

٣. فصلت:٤٦.

٤. الطور:٢١.

٥. النور:١١.

٦. النجم:٣٩.

ويختاره.

ولسنا في مقام بيان مضاعفات الجبر وأنّ القول به ينتهي إلى انتفاء الغرض من بعثة الأنبياء كما ينتهي إلى انتفاء الغرض من المناهج التربوية، لأنّ المفروض أن ليس للإنسان إلاّ طريق واحد ولا مناص له من السير عليه.

إنّما الهدف بيان التناقض بين مضامين الآيات وما رواه المحدّثون في أصحّ الكتب عندهم، والتي ليس بعد كتاب الله تعالى كتب أفضل وأصحّ منها.

روى مسلم في صحيحه عن زيد بن وهب عن عبد الله: قال: «حدّثنا رسول الله وهو الصادق: إنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أُمّه أربعين يوماً، ثمّ يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثمّ يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثمّ يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنّة حتّى ما يكون بينه و بينها إلاّ ذراع، فيسبق عليه الكتابُ فيعملُ بعمل أهل النار فيدخلها، وإنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتّى ما يكون بينه و بينها إلاّ ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها».[١]

هذه الرواية لا تفارق الجبر قيد شعرة، فهي صريحة في أنّ الإنسان لا يملك نفسه في مجال الضلالة والهداية و إنّما مصيره فيهما بيد الكتاب، فربّ إنسان مؤمن مهتد يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الضلال فيدخل النار، ورب إنسان ضال شقي، له مصيره الخاص، لكن يسبق الكتاب عليه فيعمل بعمل أهل الهداية فيدخل الجنّة.

فالمصير النهائي ليس بيد الإنسان: المهتدي والضال و إنّما هو بيد الكتاب

١. صحيح مسلم:٨/ ٤٤، كتاب القدر.

المقدّر لكلّ شيء.

وليس هذا الحديث وحيد نسجه في هذا الباب، بل الصحاح مليئة بهذه الروايات التي لا تنفك عن الجبر.

روى مسلم في صحيحه عن حذيفة بن أُسيد يبلغ به النبيﷺ قال: يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم بأربعين أو خمسة وأربعين ليلة فيقول: يا ربّ أشقي أو سعيد؟ فيكتبان، فيقول: أي رب أذكر أو أُنثى؟ فيكتبان، ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه، ثمّ تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص.(١)

وهذا الحديث يدلّ على أنّ الإنسان لا يستطيع تغيير مصيره بالأعمال الصالحة والأدعية والصدقات وأنّ الكتاب حاكم على مصير الإنسان فلا يزداد ولا ينقص.

مع أنّ القرآن الكريم يصرح بإمكان تغيير المصير بالعمل الصالح والطالح فيقول سبحانه: ﴿ **وَلَوْ أَنَّ أَهلَ الْقُرىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالأَرضِ وَلكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُون** ﴾ .(٢)

وهذا الذكر الحكيم يدعو إلى الاستغفار الذي يغير المصير ويقول: ﴿**اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفّاراً* يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدراراً* وَيُمْدِدْكُمْ بِأَموالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهاراً**﴾.(٣)

إنّ شعار المحدّثين خصوصاً السلفية منهم هو الصحيحان، وهما من أصحّ الكتب بعد القرآن الكريم فلا يقبلان نقاشاً ولا خدشاً، وبالتالي آمنوا

---

١. صحيح مسلم:٨/ ٤٥، كتاب القدر.

٢. الأعراف:٩٦.

٣. نوح:١٠ـ١٢.

بـا لمتناقضين، فمن جـانب يثير الكتـاب في الإنسـان روح الاختيار والحريـة ومن جانب تورث هذه الأحاديث في الإنسان روح الكبت والركود في الحياة.

وأظن أنّ هذه الروايات المتناقضة مع صريح الذكر الحكيم قد اختلقت في عصر الأمويين لـدعم خلافتهم، ودعوة النـاس للسكوت والـرضا بما يحيطهم من الفقر والبؤس والجوع والظلم.

قال الدكتور أحمد محمود صبحي في كتابـه «نظرية الإمامة»: «إنّ معاوية لم يكن يدعم ملكـه بالقوة فحسب، ولكن بـآيديولوجيـة تمسّ العقيدة في الصميم، ولقد كان يعلن في الناس أنّ الخلافـة بينه و بين علي قد احتكما فيها إلى الله فقضى الله لـه على علي، وكذلك حين أراد أن يطلب البيعـة لابنـه يـزيدمن أهل الحجـاز أعلن أنّ اختيار يزيد للخلافة كان قضاء من القضاء وليس للعباد خيرة في أمرهم، وهكـذا كاد أن يستقـرّ في أذهـان المسلمين، أنّ كلّ ما يأمـر بـه الخليفة حتى ولـو كانت طاعة الله في خلافه فهو قضاء من الله قد قدّر على العباد».[1]

وفي الختـام نأتي بما جـادت بـه قريحة الفقيـه المحقّق الشهيـد السعيـد زين الدين العاملي(٩١١ـ ٩٦٥هـ) حيث أنشأ وقال:

لقـد جـاء في القـرآن آيـة حكمـة	تـدمِّـر آيـات الضـلال ومن يُجبّر
وتخبر أنّ الاختيـــار بأيــــدينـــا	فمن شاء فليؤمن وما شاء فليكفر

٩

إنّما الأعمال بالنيّات

و

الحيل الشرعية

روى البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب أنّه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه.[١]

وبما أنّ لهذا الحديث مكانة عالية عند البخاري جعله خطبة لكتابه دون أن يضع للصحيح خطبة غيره.

قال ابن حجر: وقد قيل أنّه أراد أن يقيمه مقام الخطبة للكتاب، لأنّ في سياقه أنّ عمر قاله على المنبر بمحضر الصحابة، فإذا صلح أن يكون في خطبة

---

١. صحيح البخاري: ١، رقم الحديث ١.

المنبر صلح أن يكون في خطبة الكتاب.

وقد أورده في غير واحد من أبواب كتابه.[١] هذا والكتاب المجيد يعزز مفاد الحديث حيث يحكي محاولة بني إسرائيل لتحليل الصيد يوم السبت في سورة الأعراف ويقول: **﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ التي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إذ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إذ تَأْتيهِمْ حِيتانُهُمْ يَومَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَومَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ كَذلِكَ نَبْلُوهُمْ بِما كانُوا يَفْسُقُون﴾**[٢]

فإنّ الغرض من تحريم الاصطياد في السبت هو امتحانهم في أُمور الدنيا، ولكنّهم توصّلوا بحيلة مبطلة لغرضه سبحانه، وهي حيازة الحيتان وحبسها عن الخروج إلى البحر يوم السبت، لغاية الاصطياد يوم الأحد، فكيف يمكن أن يكون مثل هذا التحيّل أمراً جائزاً، فالله سبحانه عاقبهم بنيّاتهم الفاسدة الخفية، لا بظاهر أعمالهم.

ومع ذلك نرى أنّ الحنفية أخذوا بالذكر الحكيم، وفي الوقت نفسه أجازوا الحيل الشرعية المبطلة لأغراض الشرع ومقاصده.

ولعلّ الشيخ البخاري افتتح كتابه بحديث النيّة بقصد الإطاحة بأبي حنيفة ومن على رأيه حيث إنّهم أباحوا الميل لتحليل ما حرّمه الشارع تحت عنوان «فتح الذرائع»، ولذلك يردّ عليه في كتاب الحيل دون أن يذكر اسمه ويقول:

باب إذا غصب جارية فزعم أنّها ماتت، فقضي بقيمة الجارية الميتة، ثمّ وجدها صاحبها فهي له، ويرد القيمة ولا تكون القيمة ثمناً...

---

١. لاحظ رقم ٥٤ و ٢٥٢٩ و ٣٨٩٨ و ٥٠٧٠ و ٦٦٧٩و ٦٩٥٣.

٢. الأعراف:١٦٣.

هذا هو الحق الصراح الذي جاء به البخاري في عنوان الفصل، لكنّه حكى بعده عن بعض الناس ـ والمراد به أبو حنيفة ـ ما يخالفه وقال:

قال بعض الناس: الجارية للغاصب، لأخذه القيمة، وفي هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها، فغصبها واعتل أنّها ماتت، حتّى يأخذ ربها قيمتها، فيطيب للغاصب جارية غيره. قال النبيﷺ: أموالكم عليكم حرام، ولكلّ غادر لواء يوم القيامة.[1]

ونقول إيضاحاً لكلام البخاري: إنّ فتح الذرائع لو قيل به فإنّما يقال فيما إذا كان السبب مؤثراً في حصول النتيجة دون ما لم يكن غير مؤثر، وبه يظهر بطلان ما أفتى به أبو حنيفة، وذلك لأنّ زعم الغاصب موت الجارية لا يخرجها عن ملك صاحبها، ولا يوجب اشتغال ذمة الغاصب بقيمتها، بل تبقى الجارية على ملكية المالك، فلو ظهر حياتها انكشف انّ القضاء بردّ القيمة كان باطلاً من أصله.

ومن خلاله ظهر انّ السبب (زعم الغاصب موت الجارية) غير مؤثر في الانتقال فلا تقع ذريعة لتملّكها، ولذلك ردّ البخاري على أبي حنيفة وقال: «وفي هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها، فغصبها واعتلّ بأنّها ماتت حتّى يأخذ ربها قيمتها، فيطيب للغاصب جارية غيره»، لما عرفت من أنّ اعتقاد الغاصب بموت الجارية جازماً لا يكون سبباً لخروج الجارية عن ملك صاحبها وخروج قيمتها عن ملك الغاصب، فكيف إذا كان عالماً بالخلاف و كاذباً في الإخبار؟ فعدم جواز التحيّل في هذه المسألة لأجل انّ السبب حلالاً كان أو حراماً غير مؤثر فيه.

وجملة القول في إعمال الحيل: إنّه إنّما يجوز إذا كان السبب مؤثراً في إثبات

---

١. صحيح البخاري: ٤، كتاب الحيل، الباب التاسع، الحديث رقم ٦٩٦٦.

المقصود، وكانت الغاية إثبات حق أو دفع باطل، وأمّا إذا كانت الغاية إبطال الحق أو إثبات الباطل فهو محرّم و إثم وعدوان.

وما اشتهر من قولهم: «وفي الحيل مخارج من المضائق» ليس كلام المعصوم ليؤخذ بإطلاقه، حتّى فيما إذا كانت الغاية إبطال حقّ، أو إثبات باطل و إلاّ يكون فيه خروج عن مضيق ودخول في مضيق آخر، مثل من نوى بعقد البيع، الربا، فقد وقع في الربا.

ولأجل التوسع في فتح الذرائع، صار ذلك سبباً لتحليل الربا والرشوة بأفظع أنواعهما على وجه لا ترى فيه فرقاً بين الربا الظاهر و بين الربا الخفي، ومثله الرشوة.

فكيف يمكن لمسلم أن يستمع إلى قوله سبحانه: ﴿**واسألهم عن القرية...**﴾ وقول الرسول: إنّما الأعمال ... ويفتي بتحليل الفائض أو الرشوة ولكن بطريق خفي؟!

ثمّ إنّ البخاري في صحيحه أشار إلى بعض الحيل التي سوّغتها الحنفية وفيها إبطال للحقوق ـ حسب زعمه ـ، ونحن نشير إلى بعضها:

١. أخرج عن أنس أنّ أبا بكر كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ: «ولا يُجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة».[١]

ثمّ قال: قال بعض الناس: في عشرين ومائة بعير، حِقّتان، فإن أهلكها متعمداً أو وهبها أو احتال فيها فراراً من الزكاة، فلا شيء عليه.[٢]

٢. و أخرج عن أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: «إذا ما ربّ النعم لم يعط

---

١. صحيح البخاري: ٤/ ٤٦٤، كتاب الحيل، رقم ٦٩٥٥.

٢. صحيح البخاري: ٤/ ٤٦٥، كتاب الحيل، رقم ٦٩٥٦.

حقّها، تُسلّط عليه يوم القيامة فتخبط وجهه بأخفافها».

ثمّ قال: وقال بعض الناس في رجل لـه إبل فخاف أن تجب عليه الصـدقة فباعها بإبل مثلها أو بغنم أو ببقر أو بدراهم فراراً من الصدقة بيوم احتيالاً، فلا بأس عليه.[١]

٣. وأخرج عن ابن عباس أنّه قال: استفتى سعد بن عبادة الأنصاري رسول الله في نذر كان على أُمّه توفّيت قبل أن تقضيه، فقال رسول اللهﷺ: «اقضه عنها».

وقال بعض الناس: إذا بلغت الإبل عشرين ففيها أربع شياه، فإن وهبها قبل الحول أو باعها فراراً أو احتيالاً لإسقاط الزكاة فلا شيء عليه، وكذلك إن أتلفها فمات فلا شيء في ماله.[٢]

٤. وأخرج عن نافع عن عبد الله ــ رضي الله عنه ـ أنّ رسول الله نهى عن الشغار قلت لنافع: ما الشغار؟ قال: ينكح ابنة الرجل وينكحه ابنته بغير صداق، وينكح أُخت الرجل وينكحه أُخته بغير صداق.

وقال بعض الناس: إن احتال حتّى تُزوج على الشغار، فهو جائز والشرط باطل.[٣]

إنّ البحث عن فتح الذرائع، والحيل الشرعية رهن بحث مسهب، والقضاء في الموارد الّتي زعم البخاري كونها على خلاف القواعد والأُصول، موكول إلى محلّه. والقوم بين تحليل الذرائع أو سدّها، بين مفرط ومفرّط والطريق الوسط، هو المختار، وقد ذكرنا شيئاً في أثناء البحث.

---

١. صحيح البخاري:٤/ ٤٦٥، كتاب الحيل، رقم ٦٩٥٨.

٢. صحيح البخاري:٤/ ٤٦٥، كتاب الحيل، رقم ٦٩٥٩.

٣. صحيح البخاري:٤/ ٤٦٦، كتاب الحيل، رقم ٦٩٦٠.

١٠

﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾

و

إنّكم ترون ربّكم كما ترون هذا القمر

إنّ الرؤية، فكرة يهودية مستوردة، أدخلها مستسلمة أهل الكتاب في أوساط المسلمين ونشروها بينهم إلى أن صارت رؤية الله يوم القيامة عقيدة إسلامية يكفّر من ينكرها.

والسابر في العهد القديم يقف على تصريحه برؤية الله في الدنيا فضلاً عن الآخرة.

ففي سفر إشعيا: «رأيت السيد جالساً على كرسي عال فقلت ويل لي لأنّ عينيّ رأتا الملك رب الجنود».[1]

وفي سفر الخروج وقال (الرب) لا تقدر أن ترى وجهي لأنّ الإنسان لا يراني ويعيش. قال الرب هو ذا عندي مكان، فتقف على الصخرة، ويكون من اجتاز

---

١. سفر إشعيا الإصحاح ١٦، الفقرة ١ـ٦.

مجدي أنّي أضعك في نقـرة من الصخـرة وأترك بيـدي حتى أجتـاز مجدي، ثمّ أرفع يدي فتنظر ورائي وأمّا وجهي فلا يُرى).[١]

هذه النصوص وغيرها ممّا لم ننقله لغرض الاختصار تعرب عن عقيدة اليهود في الله سبحانه، وهو أنّه جسم قابل للرؤية الحسيّة.

إنّ الذكر الحكيم يـؤكد على نفي الرؤية الحسيّـة بتعبيرات مختلفة حيث قال سبحانه: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصارَ وَهُوَ اللَّطيفُ الْخَبيرُ﴾.[٢]

الدرك في اللغة: اللحوق والوصل وليس بمعنى الرؤية، ولو أُريد منه الرؤية فإنّما هو باعتبار قرينية المتعلّق.

قال ابن فـارس: الدرك له أصل واحد(أي معنى واحـد) وهو لحوق الشيء بالشيء و وصـوله إليه، يقال: أدرك الغـلام والجارية إذا بلغا، وتـدارك القوم: لحق آخرهم أوّلهم.[٣]

وذكر ابن منظور نحو ما ذكره ابن فارس وأضاف: ففي الحديث: أعوذ بك من درك الشقـاء، أي لحوقـه، يقال: مشيت حتّى أدركتـه، وعشت حتّى أدركتـه، وأدركته ببصري أي رأيته.[٤]

ومنه قوله سبحانه: ﴿حَتّىٰ إِذا أَدْرَكَهُ الْغَـرَقُ قالَ ءامَنْتُ أَنَّهُ لا إِلـهَ إِلاّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرائيلَ﴾[٥]؛ أي حتّى إذا لحقهم الغـرق فأظهـروا الإيمان ولات حين مناص.

---

١. سفر الخروج آخر الإصحاح الثالث والثلاثين.

٢. الأنعام:١٠٣.

٣. مقاييس اللغة:٢/ ٢٦٩.

٤. لسان العرب:١٠/ ٤١٩، نفس المادّة.

٥. يونس:٩٠.

إذا كان الدرك بمعنى اللحوق والوصول، فدرك كلّ شيء ووصوله بحسبه، فالإدراك بالبصر، التحاق من الرائي بالمرئي بالبصر، والإدراك بالمشي كما في قول ابن منظور: مشيت حتى أدركته، التحاق الماشي المتأخّر بالمتقدّم بالمشي، وهكذا.

فإذا قال سبحانه: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ يتعين ذلك المعنى الكلّي، أي اللحوق والوصول بالرؤية، ويكون المعنى أنّ الأبصار لا تلحق بالله بالرؤية، فإنّ لحوق البصر يتحقّق عن طريق الرؤية، وهذا الوصف: ﴿لاٰ تُدْرِكُهُ الأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصار﴾ ممّا تفرّد به سبحانه.

إنّ القرآن الكريم كلّما يطرح مسألة الرؤية يطرحها بشكل يؤكّد فيه عجز الإنسان عن نيلها ويعتبر سؤالها وتمنّيها أمراً فظيعاً وقبيحاً وتطلّعاً إلى أمر هو دونه.

١. قال سبحانه: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يٰا مُوسىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّىٰ نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُون﴾.[١]

٢. ﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾.[٢]

إلى غير ذلك من الآيات التي تندّد بالإنسان المتمنّي رؤيته سبحانه، وعندما طلب موسى رؤيته سبحانه ــ و ذلك بعد إصرار من قومه لتقوم رؤيته مكان رؤية القوم ـ خوطب بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَراني وَلٰكِنِ انْظُرْ إِلى الجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَراني﴾.[٣]

---

١. البقرة:٥٥.

٢. النساء:١٥٣.

٣. الأعراف:١٤٣.

حديث قيس بن أبي حازم حول الرؤية

مع أنّ القرآن صريح في نفي الرؤية نرى أنّهم يروون عن قيس بن أبي حازم أنّه حدّثه جرير فقال: خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر فقال: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا، لا تضامّون في رؤيته».[١]

فهذا الحديث مناقض تماماً لما ورد في هذه الآيات، فكيف صار الإنسان غير القادر على رؤيته سبحانه قادراً على ذلك يوم القيامة، فحديثه معارض للكتاب لا قيمة له أمام الوحي، على أنّه ضعيف سنداً وإن رواه الشيخان، و يكفي في ضعفه وقوع قيس بن أبي حازم في سنده، فقد ترجمه ابن عبد البر وقال: قيس بن أبي حازم الأحمسي جاهلي إسلامي لم يـر النبي ﷺ في عهده، وصدق إلى مصدِّقه، وهو من كبار التابعين، مات سنة ثمان أو سبع وتسعين وكان عثمانياً.[٢]

وقال الذهبي: قيس بن أبي حازم عن أبي بكر وعمر ثقة حجة كاد أن يكون صحابياً، وثّقه ابن معين والناس، وقال عليّ بن عبدالله بن يحيى بن سعيد: منكر الحديث ثمّ سمّىٰ له أحاديث استنكرها ، وقال يعقوب الدوسي: تكلّم فيه أصحابنا فمنهم من حمل عليه، وقال: له مناكير، فالّذين أطروه عدّوها غرائب، وقيل: كان يحمل على عليّ (رض)، إلى أن قال: والمشهور أنّه كان يقدّم عثمان، وقال إسماعيل: كان ثبتاً، قال: و قد كبر حتّى جاوز المائة وخرف.[٣]

ولا أنسىٰ أنّي كنت قد حللت ضيفاً في أحد المؤتمرات المنعقدة في تركيا، وكان يرافقني فيه أحد خريجي كلية الشريعة، فدار البحث بيني و بينه حول

---

١. صحيح البخاري:١، الباب٢٧ من مواقيت الصلاة، ح ٥٧٦.

٢. الاستيعاب:٣ برقم ٢١٢٦.

٣. ميزان الاعتدال بتلخيص: ٣ برقم ٦٩٠٨.

الرؤيةوكان يجيد اللغة العربية لأنّه كـان من أهل الاسكندرونة، فقلت له ـ حاسماً للنزاع ـ:

أنتم تدّعون رؤية الله سبحانه في القيامة .

فأجاب : نعم.

قلت: هل يُرى كلّه سبحانه أو بعضه. فإن قلت يُرى كلّه، فيصير سبحانه محاطـاً لمن هـو في السماوات والأرض مع أنّـه سبحـانـه محيط بهما، يقـول سبحانه: ﴿**وكان الله بكلّ شيء محيطاً**﴾.[١]

و إن قلت: يرى بعضـه يلزم أن يكون مـركباً، والتركيب آية العجـز، لحاجة الكلّ إلى الجزء، والحاجة تُضاد وجوب وجوده، فبهُت وسكت.

لقد أخبر سبحانه و تعـالى موسى بشكل قاطع، قائلاً: ﴿**لن تراني**﴾ وكلمة «لن» لنفي التأبيد، أي لن تـراني في الدنيا والآخرة، ولم يستعمل في الـذكر الحكيم إلاّ في هذا المعنى.

قال سبحانه:

١. ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ**﴾.[٢]

٢. ﴿**إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ**﴾.[٣]

٣. ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ ماتُوا وَهُمْ كُفّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ**﴾.[٤]

---

١. النساء:١٢٦.

٢. الحج:٧٣.

٣. التوبة:٨٠.

٤. محمد:٣٤.

٤. ﴿سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ﴾.[١]

٥. ﴿وَلَنْ تَرْضىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصارىٰ حَتّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾.[٢]

٦. ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللهُ إِلى طائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَداً وَلَنْ تُقاتِلُوا مَعِيَ عَدُوّاً﴾.[٣]

إلى غير ذلك من الآيات، فتخصيص قوله: ﴿لن تراني﴾ بالدنيا، تفسير بالرأي الذي هو ضلال ووبال. وقالﷺ: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النّار».[٤]

---

١. المنافقون:٦.

٢. البقرة:١٢٠.

٣. التوبة:٨٣.

٤. أُصول السرخسي:٢/ ١٢١؛ المنخول من تعليقات الأُصول:٤٢٧.

ورواه الترمذي في سننه:٥/ ١٩٩ برقم ٢٩٥٠ و ٢٩٥١ بلفظ: من قال في القرآن بغير علم ـ و في رواية أُخرى: برأيه ـ فليتبوأ مقعده من النار.

١١

﴿لا يكّلف الله نفساً إلاّ وسعها﴾

و

يجوز التكليف بما لايطاق

الوجدان السليم والعقل الفطري ـ غير المشوب بشبه المجوّزين للتكليف بما لايطاق ـ يحكم حكماً باتّاً بقبح التكليف بما لايطاق، بل بامتناع صدوره من الحكيم المريد، وذلك لأنّ الإنسان إذا وقف على أنّ المخاطب عاجز عن إتيان ما يؤمر به، يمتنع حينئذٍ ظهور الإرادة الجدّية في لوح نفسه وضمير روحه، ويكون طلبه من الإنسان العاجز أشبه بطلب شيء من الجماد.

ولذلك يقول المحقّقون :إنّ مرجع التكليف بما لا يطاق إلى كون التكليف محالاً.

وقد أيّد الله سبحانه حكم العقل في غير واحد من آياته فقال: **﴿لا يُكلّفُ اللهُ نفساً إلاّ وُسْعَها﴾**[1]، وقال أيضاً: **﴿لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إلاّ وُسْعَها﴾**[2]، وقال:

---

١. البقرة:٢٨٦.

٢. البقرة:٢٣٣.

﴿وَأَوْفُوا الكَيْلَ وَالْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها﴾[١]، وقال سبحانه: **﴿والّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحات لانُكَلِّفُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها﴾**[٢]، وقال تبارك وتعالى: **﴿وَ لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاّ وُسْعها وَلَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقّ﴾**.[٣]

هذا وقد اتّفق العقلاء على قبحه وامتناعه.

ومع هذه الدلالة الفطرية الواضحة والآيات المشرقة نرى أنّ جماعة يُعدُّون من الباحثين في المسائل العقائدية يجوِّزون التكليف بما لا يطاق اغتراراً بظواهر بعض الآيات التي لو تدبّروا فيها لظهر المقصود منها.

هذا هو حجّة الإسلام الغزالي يقول: **الأصل الخامس أنّه يجوز على الله سبحانه أن يكلّف الخلق ما لا يطيقونه.**[٤]

وقد كرر ذلك في كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد» وقال: **إنّ لله تعالى أن يكلف العباد ما يطيقونه وما لا يطيقونه.**[٥] وعلى ذلك درج كلّ أشعري كتب شيئاً في العقائد.

وهذا هو فخر الدين الرازي يقول: **الفصل الثامن في إثبات أنّ التكليف بما لا يطاق واقع،** وأنّه متى كان الأمر كذلك امتنع أن يقال أنّه تعالى يراعي مصالح العباد.[٦]

يقول التفتازاني في المقاصد: لا يمتنع تكليف مالا يطاق ولا تُعلّل أفعاله

---

١. الأنعام:١٥٢.

٢. الأعراف:٤٢.

٣. المؤمنون:٦٢.

٤. قواعد العقائد:٢٠٣.

٥. الاقتصاد:١١٢.

٦. المطالب العالية:٣/ ٣٠٥.

بالأغراض.

وقال في شرحه: جعل أصحابنا جواز تكليف ما لا يطاق وعدم تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض من فروع مسألة الحسن والقبح وبطلان القول بأنّه يقبح منه شيء، ويجب عليه فعل وترك.[١]

ثمّ إنّه قسّم ما لا يطاق إلى ثلاث مراتب:

أدناها: ما يمتنع العلم، بعلم الله تعالى بعدم وقوعه أو لإرادته ذلك أو لإخباره بذلك، فلا نزاع في وقوع التكليف به فضلاً عن الجواز.

والمرتبة الوسطى: ما أمكن في نفسه لكن لم يقع متعلّقاً بقدرة العبد أصلاً كخلق الجسم أو عادة كالصعود إلى السماء، وهذا هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به.

وأقصاها : ما يمتنع لذاته كقلب الحقائق وجمع الضدين أو النقيضين، وفي جواز التكليف به تردد.[٢]

أقول: أمّا المرتبة الدنيا ـ أعني: ما يمتنع العلم، بعلم الله تعالى بعدم وقوعه ـ فعدّه ممّا لا يطاق مبني على أنّ علمه سبحانه بعدم الوقوع أو الوقوع يخرج شيء عن دائرة الإمكان، ولكنّه غير تام، بل تارك الصلاة كفاعلها مسبوقان بعلمه سبحانه بترك الأوّل وفعل الثاني، ولو كان سبق العلم من الله موجباً لكون الشيء واجباً أو ممتنعاً لما صح تعلّق التكليف بأيّ شيء مطلقاً، لأنّ الأشياء في علمه سبحانه لا تخلو من حالتين: إمّا يعلم بوقوعها من العبد، أو يعلم بعدم وقوعها.

---

١. شرح المقاصد: ٤/ ٢٩٦.

٢. شرح المقاصد: ٤/ ٢٩٨ بتصرف منّا.

وفي كلتا الحالتين يخرج عن دائرة الإمكان ويدخل في دائرة الإيجاب.

فالمدّعى ـ أعني: صيرورة الشيء ممتنعاً بسبق علمه تعالى على عدم صدوره من العبد ـ باطل، وقد أوضحنا حاله في كتابنا «الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف»، الجزء ٣.

نعم مصب البحث هو المرتبة الوسطى والقصوى، والعقل النظري يحكم بقبحه أوّلاً، بل بامتناعه ثانياً.

الاستدلال على جواز التكليف بما لا يطاق

وقد استدلّت الأشاعرة على جواز التكليف بما لا يطاق بآيات نظروا إليها نظرة بدائية دون تعمّق وتفكير، وقد أوضحنا حال هذه الآيات في موسوعتنا «بحوث في الملل والنحل»، ج٢، ص ١٨٥ـ١٩٠. ولا بأس بذكر استدلالهم بما لم نحم حوله في الموسوعة، وهو أنّ الله تعالى أخبر نبيّه ﷺ بأنّ أبا جهل لا يصدّقه ثمّ أمره بأن يأمره بأن يصدقه في جميع أقواله.[1]

أظن أنّ الغزالي غفل عن مورد الاستدلال فمثّل بأبي جهل مع أنّه لم يخبره النبي بعدم إيمانه، فكان عليه أن يستدلّ بما استدلّ به غيره.

ففي «محجة الحق» لأبي الخير القزويني: إن الله تعالى كلّف أبا لهب الإيمان بالقرآن، ومن جملة ما أنزل في القرآن أنّه لا يؤمن قوله تعالى: ﴿سَيَصْلىٰ ناراً ذاتَ لَهَبٍ﴾ فكأنّه كلّفه الإيمان بأنّه لا يؤمن.[2]

يلاحظ عليه: بأنّه سبحانه أمر الرسول ﷺ بدعوة أبي لهب إلى الإيمان به فقط،

---

١. قواعد العقائد: ٢٠٤.

٢. لاحظ هوامش قواعد العقائد للغزالي: ص ٢٠٤.

وأمّا أنّـه أمره أن يؤمن بما ورد في سـورة المسد فلا، فإن هـذه السورة نزلت بعـدما يئس النبي من إيمانه ودلّت القـرائن على لجاجته وعنـاده، وعندئذٍ سقط التكليف عن الرسول ﷺ بدعوته مجدّداً إلى الإيمان بما في السورة.

وحصيلة الكلام: أنّ القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق قد شوّهوا سمعة الإسـلام بين الغـربيّين حيث عـرّفـوه منـاقضـاً للفطـرة الإنسـانيـة وحكم العقل والعقلاء.

وهـؤلاء مكـان أن يتمسّكوا بمحكمـات الكتـاب تمسّكـوا بآيـات يظهـر مفـادها بمحكمـات القـرآن، بـل لا تحتـاج إلى التفسيـر إذا أمعنـوا النظـر فيهـا؛ ومثـال ذلك أنّهم استـدلّوا على مـا تبنّـوه من جـواز التكليف بمـا لا يطاق، بأنّه سبحانه أمـر الملائكة بالإنباء بالأسمـاء و قـال: ﴿**أَنْبِئُونِي بِأَسماءِ هٰؤلاءِ**﴾[1]، أو أمر الناس بتحدّي القرآن وقال: ﴿**فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ**﴾[2] مع عدم قدرة الملائكة بالإنباء والإنسان على التحدي.

ولكنّهم غفلوا عن أنّ الغـاية من الأمر هي التعجيـز لا طلب شيء بصورة جديّة.

---

١. البقرة:٣١.

٢. البقرة:٢٣.

١٢

عادل لا يجور

و

لله تعالى أن يؤلم الأطفال[١]

الحجر الأساس لوصفه سبحانه بالعدل هو القول بقدرة العقل على التحسين والتقبيح العقليين.

وبعبارة أُخرى: أنّ إثبات عدله سبحانه مبني على أُمور ثلاثة:

الأوّل: إنّ هناك أفعالاً تتّصف بذاتها بالحسن والقبح.

الثاني: إنّ الله تعالى عالم بحسن الأشياء وقبحها.

الثالث: إنّه سبحانه لا يصدر منه القبيح.

والمهم من هذه المقدّمات هو المقدّمة الأُولى وهي انّ العقل يدرك حسن

---

١. اللمع:١١٦، للأشعري.

الأفعال وقبحها، ولا يتوقّف دركـه على تعلق الأمر والنهي من الشارع بشيء حتّى يستدل بالأمر على حسن المتعلّق وبالنهي على قبحه، وذلك لأنّ الله سبحانه خلق الإنسان على فطرة خاصة حيث ألهمه سبحانه قبل أن يتدين بدين، حسن الأفعال وقبحها، فقال سبحانه: ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾.[١]

وأوضح دليل على أنّ الإنسان يعرف حسن الأفعـال وقبحها قبل الشرع هو قوله سبحانه: ﴿**وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ* قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ**﴾.[٢]

وقال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ**﴾.[٣]

فالآيتـان الأُولى والثالثـة تدلان بـوضوح على أنّ الفـاحشة صـارت متعلّقة للنهي لكونها بـذاتها فاحشة، لا أنّها صارت فـاحشة لأجل النهي، ونظير ذلك قوله: ﴿**قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ**﴾ فهو ظاهر في أنّ القسط يتميـز عن ضده بذاته، قبل أن يتعلّق حكم من الشرع به.

ويؤيد ذلك قوله سبحانه: ﴿**فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيراً**﴾.[٤]

قال ابن قيّم الجوزيـة: والقرآن مملوء من أوّله إلى آخره بـذكر حِكَم الخلق، والأمر ومصـالحها ومنافعها وما تضمّنـاه من الآيات الشـاهدة الدالّـة عليه، ولا يمكن من له أدنى اطّلاع على معاني القـرآن، إنكار ذلك. وهل جعل الله سبحانه

١. الشمس:٨.

٢. الأعراف:٢٨و ٢٩.

٣. الأعراف:٣٣.

٤. النساء:١٦٠.

في فِطَر العباد استواء العدل والظلم، والصدق والكذب، والفجور والعفة ، والإحسان والإساءة، والصبر والعفو، والاحتمال والطيش، والانتقام والحدة، والكرم والسماحة، والبذل والبخل، والشح والإمساك؟ بل الفطرة على الفرقان بين ذلك، كالفطرة على قبول الأغذية النافعة، وترك ما لا ينفع ولا يغذي، ولا فرق في الفطرة بينهما أصلاً.[1]

ولكن في مقابل ذلك نرى من يتحكّم في حقّه سبحانه و يقول: إنّ العدل والظلم والحسن والقبح أمامه سبحانه سيّان، فلو أمر بإدخال البريء النار فهو حسن، كما أنّه لو أمر بإدخال المجرم الجنة فهو حسن!!

وربما لا يصدّقني القارئ فيما حكيت و إليك كلمات الأشاعرة.

فإن قال قائل: هل لله تعالى أن يؤلم الأطفال في الآخرة؟ قيل له: لله تعالى ذلك، وهو عادل إن فعله. وكذلك كلّ ما يفعله على جرم متناه بعقاب لا يتناهى، وتسخير الحيوان بعضهم لبعض، والإنعام على بعضهم دون بعض، وخلقه إيّاهم مع علمه بأنّهم يكفرون، كلّ ذلك عدل منه ولا يقبح من الله لو ابتدأهم بالعذاب الأليم و إدامته، ولا يقبح منه أن يعذب المؤمنين ويدخل الكافرين الجنان، و إنّما نقول إنّه لا يفعل ذلك؛ لأنّه أخبرنا أنّه يعاقب الكافرين وهو لا يجوز عليه الكذب في خبره.

والدليل على أنّ كلّ ما فعله، فله فعله: أنّه المالك القاهر الذي ليس بمملوك ولا فوقه مبيح ولا آمر ولا زاجر ولا حاظر ولا من رُسِم له الرسوم وحُدَّ له الحدود؛ فإذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء؛ إذ كان الشيء إنّما يقبح منّا لأنّا تجاوزنا ما حد ورسم لنا وأتينا ما لم نملك إتيانه؛ فلما لم يكن الباري مملّكاً ولا تحت

١ . مفتاح السعادة:٢/ ٣٩.

أمر لم يقبح منه شيء.[١]

يقول الغـزالي: إنّ لله عزّ وجلّ إيلام الخلق وتعذيبهم من غير جـرم سابق، ومن غير ثـواب لاحق، خلافـاً للمعتـزلة، لأنّـه متصرّف في ملكه، ولا يتصـور أن يعدو تصرفه ملكه، والظلم عبارة عن التصرّف في ملك الغير بغير إذنه، وهو محال على الله تعالى، فإنّه لا يصادف لغيره ملكاً حتى يكون تصرفه فيه ظلماً.[٢]

ويقول محقّق الكتاب: فلو أدخل جميعهم الجنـة من غير طاعة سابقة منهم كـان له ذلك، ولـو أورد الكل منهم النـار من غير زلّـة منهم كـان له ذاك، لأنّـه تصرّف مالك الأعيان في ملكه وليس عليـه استحقاق إن أثاب فبفضله يثيب وإن عذب فلحق ملكه يعذب.[٣]

وقد عزب عن الإمـام والمأموم أنّ العدل ليس مجرد التصرّف في ملك النفس حتى يعرف الظلم بالتصرف في ملك الغير حتّى يصح قـول القائل أنّ العالم وما فيه ملك لله سبحانه وللمالك التصرف في ملكه كيف ما شاء.

بل العـدل عبارة عن وضـع الشيء في موضعـه والظلم وضع الشيء في غير موضعه.

والله سبحانـه منزّه عن الظلم بنفس المعنى والشاهد عليـه هو العقل حيث يُحسن الأوّل ويقبح الثاني، وإن أنكـر القائل حكم العقل أو حجيته، فنقـول :إنّه سبحانه يفسّر الظلم بقوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّـالِحاتِ وَهُوَ مُؤْمِـنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْماً وَلا هَضْماً﴾[٤]، أي لا يخاف أن يُحمّل شطحات غيره، أو ينقص من حسنـاته

---

١. اللمع للشيخ الأشعري:١١٧.

٢. قواعد العقائد للغزالي: ٢٠٤.

٣. قواعد العقائد: ٢٠٥، الهامش.

٤. طه:١١٢.

ولا يعذب بما لا تكسب يداه، يقول سبحانه: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾.[1]

وجملـة القول: تعـذيب البريء بما لم يفعلـه، وضع للشيء في غير موضعـه، وبخس حق المطيع، بإدخاله النـار، وظلـم ووضع للشيء في غير موضوعه، فكيف يجوز لله سبحانه ما هو منزّه عنه عقلاً ونقلاً؟!!

١. غافر:١٧.

١٣

﴿الطَّلاق مرّتان﴾

و

أنت طالق ثلاثاً، تطليقات ثلاث

كان الحكم السائد من عهد الرسول ﷺ إلى سنين من عهد عمر، هو احتساب الطلاق ثلاثاً في مجلس واحد، طلاقاً واحداً اتّباعاً لقوله سبحانه: **﴿الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ﴾**.(١)

و «المرة» بمعنى الدفعة للدلالة على الواحد في الفعل. و «الإمساك» خلاف الإطلاق. و «التسريح» مأخوذ من السرح وهو الإطلاق، والمقصود منه هو عدم التعرض لها لتنقضي عدّتها في الطلاق الثالث الذي هو أيضاً نوع من التسريح.

فقوله سبحانه: **﴿الطلاق مرّتان﴾** ظاهر في أمرين:

أ. إنّ هذا الحكم يشمل كافة أقسام الطلاق وأنّ التفريق بين الطلقات ليس من خصيصة طلاق دون طلاق، بل طبيعة الطلاق تلازم ذلك بشهادة أنّ «اللام»

---

١. البقرة:٢٢٩.

في الطلاق للجنس أو الاستغراق.

ب. إنّه يلزم أن يقع كلّ طلاق مرّة بعد أُخرى لا دفعة واحدة و إلاّ يصير مرّة ودفعة، ولـذلك عبّر سبحانـه بلفظ المرّة ليدلّ على كيفية الفعل وأنّـه الواحـد منه فالدفعة، والكرّة، والنزلة، مثل المرّة وزناً ومعنى واعتباراً.

وعلى ضوء ما ذكرنا لو قال المطلق: أنت طالق ثلاثاً لم يطلق زوجته مرة بعد أُخرى ولم يطلق مرّتين، بل طلّق مـرة واحدة، ولا يكون قوله:«ثلاثـاً» سبباً لتكرره، وعلى ذلك فرع الفقهاء فروعاً، مثلاً:

١. اعتبر في اللعان شهادات أربـع، فلا تجزي عنها شهادة واحـدة مشفوعة بقوله: «أربعاً».

٢. فصول الأذان المأخـوذ، في التثنية، لا يتأتّى التكرار فيها بقـراءة واحدة وإردافها بقوله: «مرتين».

٣. ولو حلف في القسـامة وقال: «أقسم بـالله خمسين يميناً أنّ هذا قـاتله» كان هذا يميناً واحداً.

٤. ولو قـال المقرّ بالـزنا: «أنا أُقـرّ أربع مرّات أنّي زنيت» كان إقـراراً واحداً ويحتاج إلى إقرارات ثلاثة.

هذا هو المقياس الكلّي في كلّ مورد اعتبر فيه العدد.

فإن قلت: ربّما تستعمل لفظة«مرتين» بمعنى المضـاعف كما في قوله في حق نساء النبي: ﴿ **وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ للهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صالِحاً نؤْتِها أَجْرَها مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنا لَها رِزْقاً كَرِيماً** ﴾.[1]

قلت: الأصل في المرة والمرتين هو مـا ذكرنا، وقـد يعدل عنه بالقـرينة كما في

---

١. الأحزاب:٣١.

الآية حيث إنّ المراد هو المضاعف والشاهد على ذلك الآية المتقدمة عليها قال سبحانه: ﴿يا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ وَكانَ ذلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيراً﴾.[1]

فقوله في الآية الأُولى﴿يضاعف لها العذاب ضعفين﴾ قرينة على أنّ المراد من قوله: ﴿نؤتها أجرها مرّتين﴾ إيتاء الأجر المضاعف لا الأجر بعد الأجر، فلا يكون استعماله مرّتين في المضاعف فيها دليلاً على سائر المقامات.

وأمّا قوله: ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ ففيه وجهان؛ المعروف إنّ الجملة تشير إلى وضع المرأة بعد التطليقتين، فإمّا أن يمسكها الزوج بمعروف والاستمرار معها فلا يطلقها طلاقاً ثالثاً بل يعيش معها عيشة مستمرة، أو يسرحها بالتطليقة الثالثة التي لا رجوع بعدها أبداً إلّا بعد التحليل.

هذا هو التفسير المعروف لهذا المقطع من الآية وهناك وجه آخر يُطلب من التفاسير، والاختلاف في تفسير هذا المقطع لا يضر بالمقصود.

هذا هو مفاد الآية وعليه كان عمل المسلمين في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، ولكن الأخير قد جعل الطلاق الثلاث في مجلس واحد ـ من دون رجوع بينها ـ تطليقات ثلاث تحرم المطلقة بعدها، ولا تحلّ عليه إلّا على الزوج بمحلل، وقد تواتر ذلك عنه:

١. روى مسلم عن طاووس عن ابن عباس، قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر: طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إنّ الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم.

---

١. الأحزاب: ٣٠.

٢. وروى مسلم عن ابن طاووس عن أبيه: أنّ أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم انّما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبيﷺ وأبي بكر وثلاثاً من (خلافة) عمر؟ فقال: نعم.[1]

٣. وروى مسلم عن طاووس أيضاً: أنّ أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتك، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله وأبي بكر واحدة؟ قال: قد كان ذلك فلمّا كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم.[2]

وعلى هذا فبأيّ القولين نعمل وعلى أيّ المصدرين نعتمد!

هل الكتاب العزيز الذي يحكم بتفريق التطليقات أو حكم الحاكم النابع عن اجتهاده تجاه النص؟!وكم للخليفة الثاني من هذا النوع من الاجتهادات أمام النص.

والعجب أنّ كثيراً من الفقهاء أخذوا با لمتناقضين

يقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَي اللهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَليمٌ﴾ .[3]

١و٢. صحيح مسلم:٤/ ١٨٤، باب الطلاق الثلاث، الحديث ١ـ٣، التتابع بمعنى التتابع في الشر.
٣. الحجرات:١.

١٤

﴿إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين﴾

و

لا وصية لوارث

يقول سبحانه : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ المَوتُ إنْ تَرَكَ خَيراً الوصيّةُ لِلوالِدينِ وَالأَقْرَبينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً على المُتَّقين﴾ .[١]

إنّ تبيين مفهوم الآية رهن بيان أُمور:

١. المراد من حضور الموت: ظهور أماراته من المرض والهرم وغيره، ولم يرد إذا عاين ملك الموت، لأنّ تلك الحالة تشغل الإنسان عن الوصيّة.

٢. تدلّ الآية على أنّ الموصي ينبغي أن يراعي جانب المعروف في مقدار الوصية والموصى له، فمن يملك المال الكثير إذا أوصى بدرهم فلم يوص بالمعروف، كما أنّ الإيصاء للغني دون الفقير خارج عن المعروف، فإنّ المعروف هو العدل الذي لا ينكر، ولا حيف فيه ولا جور.

---

١. البقرة:١٨٠.

٣. انّ الآيـة صريحة في الوصيـة للـوالـدين، ولا وارث أقرب لـلإنسـان من والـديـه، وقـد خصّهما بـالـذكـر لأولـويتهما بـالـوصيـة ثمّ عمّم الموضـوع وقال: ﴿والأقربين﴾ ليعم كلّ قريب، وارثاً كان أم لا.

والعجب أنّ كثيراً من فقهاء السنّة تركوا الآية التي تعدّ الوصية للوارث حقّاً على المتقين، للخبر الـواحـد الـذي لا يقـاوم نص الكتـاب؛ قـال الخرقي في متن المغني: «ولا وصية لوارث إلاّ أن يجيز الورثـة ذلك». وقال ابن قدامة في شرحه: إنّ الإنسان إذا أوصى لوارثه بوصية فلم يجزها سائر الورثة، لم تصح، بغير خلاف بين العلماء.[1]

إنّ القوم بدل أن يعملوا بالكتاب أخذوا بالتفلسف للإعراض عنه.

قال ابن قـدامة: إنّ في الوصية للـوارث إيقاع العداوة والحسـد بينهم، وقال بعضهم: إنّ في إيثـار بعض الورثـة من غير رضى الآخرين مـا يؤدي إلى الشقـاق والنزاع وقطع الرحم وإثارة البغضاء والحسد بين الورثة.[2]

سبحان الله كيف تركوا كتاب الله وراء ظهورهم بهذه الأعذار الواهية؟!

وقد غفل القوم أنّ في مقابل هذه الأعذار ما يبرر الوصية للوارث بل يلزمها عند العقل، فلـو افترضنا أنّ الموصى لـه عاجـز مقعد مستحق لـلإيصاء فهل يثير الإيصاء البغضاء والحسد؟

وربّما يكـون مورد الـوصية لا يليق إلاّ بأحـدهم، كما إذا كتب كتـاباً بخطـه وقلمه وأولاده بين عالم وجاهل فلا يستفيد منه إلاّ العالم. فله الوصية لعالمهم حتى يقدر كتابه.

وقال صاحب المنار: الآية صريحة في جواز الوصية للوالدين ولا وارث أقرب

١و٢. المغني:٦/ ٧٩.

للإنسان من والـديه، وقد خصّهما بالـذكر لأولويتهما بالـوصية، ثمّ عمّم الموضوع وقال: «والأقربين» ليعم كلّ قريب وارثاً كان أم لا، غير أنّ جمهور الفقهاء من أهل السنّة رفضـوا الآية وقـالوا بأنّ الآيـة منسوخـة بآيـة المواريث، ولكنّ الإمـام عبده خالف رأي الجمهـور وقال: لا دليل على أنّ آية المواريث نـزلت بعد آية الـوصية هنـا، فإنّ السيـاق ينـافي النسخ، فإنّ الله تعـالى إذا شرع للنـاس حكماً وعلم أنّـه مؤقت وانّه سينسخه بعـد زمن قريب فانّه لا يؤكّده ولا يوثّقه بمثل مـا أكّد به أمر الوصية هنا من كونه حقّاً على المتّقين ومن وعيد لمن بدله.[1]

ولكنّهم انتبهوا بعـد لأي من الدهر حيث إنّ قـانون الوصيـة في مصر أخذ برأي الشيعة الإمامية في سنة ١٩٤٦م، فأجاز الوصية للوارث في حدود الثلث من غير إجازة الـورثة، نعم التزم القـانون السـوري برأي الجمهور وهي انّ الـوصية لا تنفذ إلاّ إذا أجازها الورثة.

وآخـر كلام عنـد القوم: إنّ الآيـة منسوخـة بخبر الواحـد وهو «ولا وصيـة لوارث» ،ولا أدري هل ينسخ الكتاب العزيز بخبر الواحد؟! وهل يصحّ رفع اليد عن القطعي بالظنّ؟! فإذا كـانت الوصية للوارث، توجـب الشقاق والنزاع وقطع الرحم وتؤجّج نار الشحناء، فلماذا أمر بها سبحانه في كتابه ـ و لو لبرهة من الزمن ـ قبل نسخه بخبر الواحد، ووصف ما فيه المفسدة الكبيرة، حقّاً على المتقين؟!

هـذه المضاعفـات نـاتجة من الدفـاع عن الصحيحين والقـول بأنّهما أصح الكتب بعد كتاب الله ولا يخضعـان للنقاش والرد، ولولا ذلك لما خطـر ببال أحد، انّ الإيصـاء للوارث عن حـق وعدل، يثير الفسـاد، والحق انّ مـا تمسّكوا بـه تجاه القرآن الكريم خبر واحد مخالف للكتاب العزيز مردود.

---

١. تفسير المنار:٢/ ١٣٦ـ ١٣٧.

الفصل الرابع

المحاضرات

١. علم الكلام والتحديات المعاصرة

٢. اقصاء العقل عن ساحة العقائد والمعارف الإلهية خسارة فادحة

٣. تطور أُصول الفقه عند الإمامية

٤. الفلسفة الإسلامية بعد ابن رشد

٥. الفقه الإسلامي وأدواره التاريخية

١

علم الكلام

والتحدّيات المعاصرة[١]

لم تكن الغايـة من تشريع الجهاد في سبيل الله، وفتح البلاد واجتيـازها، هي فرض العقيـدة الإسلامية على الأُمم المغلـوبة لكي ينضمّوا إلى صفـوف الموحّدين شـاءوا أم كـرهـوا، وذلك لأنّ العقيــدة، بمعنى الإيمان القلبي، لا تخضع للجبر والإكراه، كما قال سبحانه: ﴿لاَ إِكْراهَ فِي الدِّينِ﴾[٢]، فالذي تضطمّ عليه الجوانح يختلف حكمـه عن الاعمال المتعلّقة بـالجوارح، حيث يمكن فرض عمل خـارجي على الإنسان ليقوم به خوفاً ممّا أُوعد به، ولكن لا يمكن فرض الإيمان على القلب ما لم تكن هناك مبـادئ ومقدّمات نفسية أو علمية تـورث التصديق وتنتهي إلى إيمان الإنسان به.

لقـد كـانت الغـايـة من الجهـاد في سبيـل الله هي تحريـر البـلاد من حكم الطواغيت الذين كانوا يقفون سدّاً منيعـاً يحول بين الناس والدعوة الإلهية العالمية، وتلاوة آياتها وتـوضيح معالمها. وبعد حصول الهدف وإزالة القيـود المفروضة على

---

١. أُلقيت في قـاعـة كليـة الآداب والعلـوم الإنسـانيـة التابعـة لجامعـة القـاضي عيـاض في محافظـة مراكش٩/ ١/ ١٤٢٥هـ.ق.

٢. البقرة:٢٥٦.

الأُمم، كـانـوا مختـارين بين القبـول والـرفض ﴿فَمَنْ شَـاءَ فَلْيُـؤْمِنْ وَمَنْ شَـاءَ فَلْيَكْفُر﴾.[1]

ومن حسن الحظ أنّ النتيجة كانت إيجابية لا سلبية، وكان الناس يدخلون في دين الله زرافـات ووحدانـاً بإخـلاص ورضى من دون عنف، إذ كانـوا يجدون ضالّتهم في الشريعة الإسلامية التي تتماشى و فطرتهم السليمة وعقولهم الحصيفة.

ولم تمض مدة طويلة على بزوغ شمس الإسلام حتّى رفرفت راياته على ربوع الأرض شرقها وغربها فتشكّلت أُمّة واحدة من أعراق وعناصر مختلفة جسّدت قوله سبحانه: ﴿إِنّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾.[2]

إنّ مقتضى تشكيل الأُمّة من عناصر وفئات مختلفـة، هو احتكاك الثقافات وتـوسع المعارف وتـلاقح الأفكـار المختلفـة، فصار ذلك سبباً لانتقـال كثير من العلوم الكونية والرياضية الرائجة في الأُمم المتحضرة إلى الجزيرة العربية وغيرها.

وأعـان على ذلك حركـة الترجمة التي بـدأت تظهـر في أواخر القـرن الأوّل، فازدهرت العلـوم والفلسفة في المشرق الإسلامي ورفع رايتها عبـاقرة من المسلمين في كل صقع وزمان.

إن تأثّر المسلمين بما لـدى الأُمم الأُخرى من العلوم، وإن كـان فيه الكثير من الإيجابيات، لكنّه لم يكن منفكّاً عن بعض السلبيـات والمضاعفات حيث بذر شبهـاً وطرح أسئلـة حول العقيـدة الإسلاميـة وشريعتها، إذ كـان فيما بين الكتب المترجمة أُصول ربما لا توافق ظاهر الشريعة وروحها.

كما أنّ الأسرى الـذين نُقلوا إلى الحواضر والمدن الإسـلاميـة قد بثّـوا بعض

---

١. الكهف:٢٩.

٢. الأنبياء:٩٢.

الشبه بين السذّج من المسلمين من غير وعي، فصار ذلك سبباً للنزاع والجدال فانتهز أعداء الدين هذه الفرصة بإثارة عجاجة الشبهات على أُصول الإسلام وفروعه بين حين وآخر، لغاية الاصطياد في الماء العكر.

وبسبب خطورة الموقف قام الغيارى من علماء الإسلام بالدفاع عن حياضه بنفس المنطق الذي كان الخصم متدرعاً به، فقاموا بوظيفتهم الرسالية في عصورهم وحياتهم، فصار ذلك نواة لعلم الكلام ونموه وتطوّره بين المسلمين.

لم يزل علماء الكلام في مقدّم خط الدفاع عن الإسلام بمختلف مشاربهم ومسالكهم والذي كان يجمعهم الإيمان بما جاء به نبيهم الخاتمﷺ.

ومن قرأ تاريخ علم الكلام يقف على مدى الجهود التي بذلتها كلّ فئة، والنتائج الباهرة التي توصّلوا إليها.

رحم الله الماضين من علمائنا حيث لم يغفلوا ساعة عن صيانة الدين وحفظ الشريعة ببيانهم وبنانهم، وتربية جيل متحصن بالمنطق والبرهان أمام المهاجمين، بمنطقهم وبرهانهم، فقد طوّروا علم الكلام أحسن تطوير في كلّ قرن حسب تلبية حاجات ذلك الزمان.

نعم كان بين المسلمين من ينكر لزوم ذلك، وربّما يهاجمه بمنطق واه، لكن ذلك لم يثن عزيمة المحقّقين ولم يعتنوا بهذه الفكرة الرجعية الشاذة عن منطق القرآن والسنّة وسيرة أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

فهذا هو القرآن الكريم ينطق بأفضل البراهين في مجال العقائد: التوحيد وأقسامه، والمعاد وغيرهما.

وهذا هو الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لم تزل سيرته تدعو إلى التفكير في الأُصول والفروع فقد فتح أمام الأُمّة باب التفكير الصحيح في المعارف الإلهية والمسائل

العقلية، فإنّه صلوات الله عليه يذكر في خطبه ورسائله وكلماته القصار، كثيراً ممّا يرجع إلى أسمائه وصفاته، والعوالم الغيبية مقروناً بالبرهان والدليل، وكفاك في هذا الباب ما ذكره في كيفيّة وصفه سبحانه التي شغلت بال المتكلّمين على مر العصور، فإذا كانت هذه هي مكانة علم الكلام ومنزلته في الدفاع عن العقيدة، فعلى المسلمين تنميته في كلّ عصر حسب ما تقتضيه حاجات المجتمع.

ولو تردّد باحث في لزوم دراسة المذاهب والمدارس العقائدية في الحقب الغابرة، فلا يرتاب في لزومه في العصر الراهن الذي تطورت فيه أجهزة الإعلام والاتصالات اللاسلكية، وتوفّر فيه البثّ المباشر عبر الأقمار الصناعية، فتحاك الشبهة في الغرب في ساعة وتُبثّ بعد دقيقة في الشرق وتعمّ العالم كلّه.

وقد استغل غير واحدمن النصارى واليهود ضعف المسلمين في مجال الصناعة والعلوم الطبيعية فصاروا يبثّون الشبهات التي لو تركت بحالها لزعزعت العقيدة الإسلامية في نفوس الشباب.

وهذا ما يدعو علماء الإسلام إلى بذل الجهود في قسم العقيدة ودراسة الشبه أو المسائل الكلامية الجديدة في ضوء الدليل والبرهان.

وهانحن نذكر بعض ما يجب دراسته في جامعتنا الدينية على وجه مفصّل، ونحن نعتقد أنّ أُصول الكلام الإسلامي التي وصلت إلينا عن مشايخنا ومحقّقينا كافية في إعانتنا على تفنيد هذه الشبه، ولكن الذي نحتاج إليه هو عرضها على نحو يوافق روح العصر ولغة الشباب.

١ . سبب نشأة الدين

لم يزل المادّيون ودعاتهم يثيرون هذا السؤال بين الناس ويجيبون عنه بأنّ

نشوء الـدين في المجتمعات لم يكن عن تعقّل فلسفي أو قانـون علمي، بل أنّ ثمّة عوامل مادية سبّبت تولّد فكرة الدين والتوجّه إلى العوالم الغيبيّة في العقل البشري، وهي:

إمّا خـوف الإنسان مـن الحوادث الطبيعية المرعبة، فتخيّـل وجود قـوة عليا ليلوذ بها عند الزلازل والآفات.

وإمّـا الجهل بـالعلل الطبيعيـة، فنسب الظـواهـر الكونيـة إلى قـوة غيـر طبيعية.

أو غير ذلك من العوامل المتخيّلة.

وهـذا يناقض مـا عليه الإلهيّـون من أنّ للدين جـذوراً في الفطرة والإنسـان يميل إليهـا ميلاً فطـرياً، مضافـاً إلى أنّ الإلهيين كانـوا حاملي رايـة العلم وكشف العلل الطبيعية، فكيف يمكن رميهم بهذه التهم الواهية؟!

٢. ماهي الحاجة إلى الديّن؟

إنّ الماركسية قبـل انهيار الاتحاد السـوفياتي كانـت تثير هذه الشبهـة وتنكر حاجة الإنسان إلى الدين، وإنّ المجتمع الإنساني قد بلغ في العلم والوعي مستوى يغنيه عن التعلّق بمبادئ غيبيّة غير مرئية.

وهذا مـا يدعو عبـاقرة المسلمين إلى دراسة الـدين وماله من الآثـار البنّاءة التي لا يغني عنها العلم والمعرفة المادية.

بشهادة أنّ المجتمع البشري قد بلغ درجة عالية من العلم لكنّا نراه على شفا حفرة من الهلاك والدمار بسبب هذا التطور المادي فقط.

٣. شمولية الدين

إنّ الليبرالية تحدّد دور الدين بأنّه علاقة روحية بين الخالق والمخلوق، فالدين أمر فردي يقوم به الإنسان في بيته وكنيسته ومسجده وما للدين و التدخل في الأُمور الاجتماعية والسياسية!!

وهذا يناقض ما جاء به نبينا الخاتمﷺ تماماً فإنّ الشريعة الإسلامية قد جاءت لإنقاذ البشر على الصعيدين الروحي والمادي.

فحصر دور الدين بالأُمور المعنوية إنكار للشريعة الإسلامية التي تلبّي حاجات الإنسان في كافة الجوانب.

٤. النبوة موهبة إلهية أو نبوغ اجتماعي

إنّ هؤلاء الذين يريدون القضاء على الشرائع السماوية قد فسّروا النبوة بأنّها نبوغ اجتماعي، ويصوّرون النبي نابغة عصره في إصلاح بيئته، وبذلك يقطعون صلة الأنبياء بعالم الغيب ويصورون النبي كأنّه نابغة اجتماعية أظهر أفكاره بصورة أنّه مبعوث من الله حتّى تأخذ مكانها بين الناس.

هذا التفسير يُعدّ أكبر افتراء على الدين، وأين هؤلاء من المصلحين العاديين الذين يلعبون في حياتهم على حبلين؟!

٥. خلود الشريعة واستمرارها

الشريعة الإسلامية باعتبارها خاتمة الشرائع ونبيها خاتم الأنبياء وكتابه خاتم الكتب، شريعة خالدة لا تمسّها يد التغيير والتبديل،ولكن الليبرالية تتهم

الشريعة الإسلامية بأنّ قوانينها كـانت رد فعل للوضع السائد آنذاك ولا خلود لها بعد تغير الظروف.

٦. الوحدة أو التعدّدية الدينية

التعدّدية الـدينية تريد إضفـاء الصحة على كافة الشرائع في عـامة الأزمنة، وتقـول يكفي في سعــادة الإنسـان أن يلتـزم بإحــدى الشرائع من غير فـرق بين المنسوخة والناسخة، وعدّوا منها البوذيـة والهندوسية. وأين هذا من قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا﴾.[1]

٧. تعارض الدين والعلم

إنّ هذه الفكرة وإن لم تكـن فكرة حديثة بل لها جذور في التـاريخ، ولكنّها أصبحت في هذه الأزمنة مسألـة عويصة جرّت الشك والتزلـزل إلى بعض أُصولنا وفروعنـا، حيث زعموا أنّ طريق الـدين غير طريق العلم، فتارة يتّحـدان وأُخرى يتفارقـان، وقد أشعلت فتيلة هـذه المسألة نظـرية تكامل الأنـواع التي رفع رايتها «دارون» الذي أنكر أصالة الإنسان وخلقته من طين وعرفه بأنّه موجود مشتق عن شيء يشبه القردة.

إنّ للحق دولة وللباطل جـولة، وهذه الفكرة الباطلة قـد جالت وصالت في الأوسـاط العلمية مـدة يسيرة حتّى قضت عليهـا التجـارب المتأخرة فجعلتهـا في مدحرة البطلان. ومع ذلك لم تزل الفكرة تتجلّى في مسائل بصور أُخرى.

---

١. البقرة: ١٣٧.

٨. صلة الدين بالأخلاق

الأخلاق جزء من الدين وهي تستمد منه، ولولا الاعتقاد بيوم الحساب والعقاب لما قام للأخلاق عمود ولا اخضرّ لها عود، فالدين عماد الأخلاق، خلافاً لكثير من الماديين الذين يفصلون الأخلاق عن الدين ويعتقدون أنّه يمكن أن يكون الإنسان رجل الأخلاق وفي الوقت نفسه منكراً للعوالم الغيبية.

٩. الدين يضادّ الحرية

إنّ الوجوديين وعلى رأسهم الفيلسوف الطائر الصيت (سارتر) يحمل راية هذه الفكرة، وأنّ الحرية الكاملة للإنسان في سلوكه الفردي والاجتماعي رهن رفض أي عقيدة تحدد حريته.

ولكنّه غفل عن أنّ حرية الإنسان محددة بإطار خاص، سواء أشاء أم لم يشأ، فهل يمكن له أكل كلّ ما شاء أو فعل كلّ ما يشاء؟ فلا محيص من تحديد لحرياته. ففي إعطاء زمام الحياة للحرية الكاملة، هدم للحضارة وانحلال عن الإنسانية.

١٠. الهرمنطيق وتفسير النصوص

هذه النظرية تعرف النصوص الدينية بأنّها مجموعة رموز و ألغاز كلّ يفسّره حسب ذوقه وما يحيط به من فكر ووعي فلا يمكن لأحد أن يصف قراءته للدين هي القراءة الصحيحة، فلذلك أعادوا السفسطة الجديدة إلى الساحة.

هذه نماذج من المسائل الجديدة أوالشبهات التي أخذت لنفسها دوراً في إغراء الشباب بالابتعاد عن الدين، وهذا ما يدفع كلّ عالم إلى بذل الجهود لدراستها وحل عقدها ونشر ذلك في الملأ الإسلامي على ضوء التفكير الصحيح.

٢

إقصاء العقل عن ساحة العقائد والمعارف الإلهيّة

خسارة فادحة[١]

التفكير هو العامل المميّز للإنسان عن سائر الحيوانات، فهو يشاركها في الغرائز والميول، ولكن يفارقها بأنّه موجود مفكّر،وفي ظلّ التفكير بسط نفوذه، وبلغ حدّاً حيّر فيه العقول، وأدهش الألباب، ولم يزل دؤوباً في تسخير ما خُلق له.

وقد حاز الفكر على عناية كبيرة في القرآن الكريم حتّى نوّه به ثماني عشرة مرّة بصور مختلفة، إلى أن عاد وجعله من سمات أُولي الألباب، وقال: **﴿ إِنَّ في خَلْقِ السَّماوات والأَرض وَٱختلافِ اللَّيل والنَّهار لآياتٍ لأُولي الأَلباب* الَّذينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِياماً وَقُعُوداً وَعَلىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هٰذا باطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنا عَذابَ النّار﴾** .[٢]

إنّ القرآن الكريم لم يزل يدفع الإنسان إلى التعقّل والتفكير والتدبّر ويختم كثيراً من آياته بقوله: **﴿لعلّكم تعقلون﴾**أو **﴿لعلّكم تتفكرون﴾**، وكفاك قوله سبحانه:**﴿وَمَا كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إلاّ بِإِذْنِ اللهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلى الَّذِينَ لا**

---

١. القيت في قاعة كلية الطب التابعة لجامعة الحسن الثاني في الدار البيضاء في ٥/ ١/ ١٤٢٥هـ.ق.

٢. آل عمران:١٩٠ـ ١٩١.

﴿يَعْقِلُونَ﴾[١]، فيحكي عن جعل الرجس على الطائفة غير المتعقّلة .

ويقول سبحانه: ﴿إِنّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاٰ يَعْقِلُون ﴾[٢]، فشرّ الدّواب عنده سبحانه هو من لا يعقل.

إنّ القرآن الكريم لا يقتصر على مجرد الدعوة إلى التعقّل والتفكّر، بل كثيراً ما يطرح الموضوعات ويبرهن عليها بدلائل عقلية، ويُقنع بذلك الطرف الآخر، ونذكر لذلك أمثلة من الذكر الحكيم.

١ . التوحيد في الخالقية

إنّ التوحيد في الخالقية بمعنى أنّه لاخالق سواه وأنّ صحيفة الكون مخلوقة لخالق واحد، من العقائد الحقّة التي ركّز عليها الذكر الحكيم، ولكنّه سبحانه يطرح هذا القسم من التوحيد مقروناً بالبرهان، وبالتالي يطلب التفكير والتأمّل فيه، فيقول سبحانه: ﴿وَمَا كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَلَعلا بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ سُبحانَ اللهِ عَمّا يَصِفُون﴾ .[٣]

وحاصل البرهان: أنّ تعدّد الخالق يقتضي تعدّد المخلوق وهو يلازم تعدّد التدبير، وتعدّد التدبير في الكون المنسجم الواحد المتصل، ينتهي إلى الفساد.

وبتعبير آخر: إذا حاول كلّ من الخالقين تدبير قسم من الكون الذي خلقه يجب عندئذٍ أن يكون لكلّ جانب من الجانبين، نظام خاص مغاير لنظام الجانب الآخر وغير مرتبط به أصلاً، لأنّ تعدّد الخالق واختلافهما جوهراً يقتضي اختلاف

---

١ . يونس:١٠٠.

٢ . الأنفال:٢٢.

٣ . المؤمنون:٩١.

تدبيرهما، وعندئذٍ يلـزم انقطاع الارتباط وذهاب الانسجـام المشهود في الكون، في حين أنّنا لا نرى في الكـون إلاّ نوعاً واحداً من النظام يسود كلّ جـوانبه من الذرّة إلى المجرّة، و إلى هـذا الشق أشار بقـوله في الآية الثـانية: ﴿**إذاً لَذَهَبَ كُـل إلهٍ بِما خَلق**﴾.

٢. التوحيد في الربوبية

التوحيد في الـربوبية بمعنى التوحيد في التـدبير من العقائد الحقّة التي دان بها المسلمون قاطبة وخالفهم الوثنية.

وعندمـا يطرح القرآن الكريم هـذه العقيدة فانّه يطـرحها مقرونةً بـالبرهان، فيقول سبحانه: ﴿**لَو كانَ فِيهما آلهةٌ إلاّ اللهُ لَفَسَـدَتا فَسُبحانَ الله ربِّ العرشِ عمّا يَصِفُون**﴾.[1]

فإذا حـاول كل واحد من الآلهة تـدبير مجموع الكـون باستقلالـه بمعنى أن يعمل كلّ واحد مـا يريـده في الكون دونما منازع، ففي هـذه الصورة يلـزم تعدّد التدبير، لأنّ المدبّر متعدّد ومختلف في الذات،ونتيجة الاختلاف في الذات هو تعدّد التدبير، وهذا يستلزم طروء الفساد على العالم.

٣. حدوث الإنسان والمادة

ذهب الإلهيون قـاطبة إلى حـدوث الإنسان والمادة وأنّ ما في الكـون حادث مسبوق وجـوده بالعـدم، فحدوثهـا رهن وجود محدث يخرجها عـن كتم العدم إلى ساحة الوجود، وهذا هو الأصل الصحيح.

---

١. الأنبياء:٢٢.

ولو طرحنا هذا الأصل، ففي مقابلـه نظريتان باطلتان بحكم صميم العقل ألا وهما:

أ. حدوث الإنسان ووجوده من غير سبب.

ب. حدوث الإنسان بنفسه.

فـالأوّل أي حدوثـه بـلا سبب يعارض الحكـم البديهي الفطـري بأنّ لكلّ حادث علّة، فكيف يمكن ظهور الإنسان والكون إلى ساحة الوجود بلا سبب؟

والثاني كونه موجداً لنفسه يعارض أيضاً الحكم الفطري للعقل أيضاً، فهو بما أنّـه علّة يجب أن يكـون متقـدّماً في الـوجـود، وبما أنّـه معلول يجب أن يكـون متأخّراً، فيلزم أن يكون شيء واحداً متقدّماً و متأخّراً.

هذه نماذج من العقائد الحقّـة التي يطرحها الذكر الحكيم مقرونـة بالبرهان الذي لا يفارق التفكير الصحيح.

٤ . معارف قرآنية لا تدرك إلاّ بالتفكير

وفي الـذكر الحكيم آيـات حـول العقائد الحقّـة التي لا يُـدرك مغزاهـا إلاّ بالتفكير والتعقّل.

أ. يقول سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾: لا نظير له.

لماذا ليس له مثيل ونظير؟

ب. ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَما كُنتُمْ﴾.[1]

كيف يكون شيء واحد معنا في عامة القرون والأزمنة؟

---

١. الحديد:٤.

ج. ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ ﴾ .[١]

كيف يكون جميع العالم وجه الله؟ فكأنّ العالم لا يخلو من ذاته فأينما تولّى الإنسان فهو يستقبل ذاته.

د. ﴿ هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم ﴾.[٢]

إنّ الآية المباركة تصف الباري بصفات أربع:

فهو الأوّل، وفي الوقت نفسه هو الآخر.

كما أنّه هو الظاهر، وفي الوقت نفسه هو الباطن.

هذه حقائق ومعارف علمية لا يُدرك كنهها ولا حقائقها إلاّ بالتعقّل والتفكير، فمن عزل العقل عن ساحة العقائد واكتفى بأخبار الآحاد حول المعارف فقد جعل هذه الآيات مبهمة مجملة كأنّها نزلت للتلاوة والتبرّك دون التدبّر والتفكير.

٥. سنّة الله في المجتمع الإنساني

وليست الآيات النازلة حول العقائد نسيجة وحدها في ضرورة التدبّر والتفكّر فيها، بل هناك قسم كبير من الآيات تدور حول سنن الله تبارك وتعالى في حق الأُمم السالفة حتى تكون عبرة للحاضر.

فقد كشف فيها عن وجود صلة بين فعل الإنسان وما يحيق به من ألوان العذاب، ودعا إلى السير في الأرض والتفكير فيها، و نشير هنا إلى شيء يسير منها، يقول سبحانه:

---

١. البقرة:١١٥.

٢. الحديد:٣.

﴿ وإذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَـةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُـوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْها الْقَوْلُ فَدَمَّـرْناهَا تَدْمِيراً﴾.[١]

فقد نبّه بقوله: ﴿ فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْها الْقَوْلُ فَـدَمَّرْناهَا تَدْمِيراً﴾ بوجود الصلة بين الفسق و التـوغّل في الشهوات وبين العقـاب والهلاك، و إنّ الأوّل علّة للثاني، فلم يكن عقابهم جزافاً وبلا سبب.

يقول سبحانه: ﴿فكأيّن مِنْ قَـرْيَةٍ أَهلَكْنـاها وَهِيَ ظـالِمَةٌ فَهِيَ خاوِيَـةٌ عَلىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيد﴾.[٢]

فـالآية تـدلّ على السببيـة التامّـة بين هـلاك الأُمم وظلمها، ثمّ تشير الآيـة التاليـة إلى أنّها سنّة إلهية لا تتبـدّل ولا تتغيّر، وإنّما يفهمها ذوو القلوب الـواعية والآذان الصاغيـة، يقول سبحـانه: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا في الأَرْضِ فتكُـونَ لَهُمْ قُلُـوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها فَـإِنّها لا تَعْمَى الأَبْصارُ وَلٰكِنْ تَعمَى الْقُلُوبُ الّتي فِي الصُّدُور﴾.[٣]

إنّ المتدبّر في الآيات التي تشرح لنـا سنن الله تبارك وتعالى والمجتمع يقف على أنّ القرآن يعترف بقـانون العلّيـة في المجتمعات الإنسـانية، وفي الـوقت نفسه يدعو الإنسان إلى التدبّر والتفكّر في تلك السنن، فكثيراً ما يقول: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْديلاً﴾.[٤]

وقال سبحانه: ﴿ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْويلاً﴾.[٥]

---

١. الإسراء:١٦.

٢. الحج:٤٥.

٣. الحج:٤٦.

٤. الأحزاب:٦٢.

٥. فاطر:٤٣.

ويشير بهذه الآيات إلى أنّ سنّة الله سبحانه في من سبق و غبر وفي من يأتي مستقبلاً هي سنة واحدة: ﴿ سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنا وَلا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِيلاً﴾.[١]

٦. سنّة الله في الكون

كما أنّ لله سبحانه سنناً قطعية لا تتغيّر في أفعال الإنسان ونتائجها ومضاعفاتها، فله سبحانه أيضاً سنن في الكون والطبيعة، فقد خلق العالم على نظام خاص وأجرى فيه قانون السببية والعلّية فيه، فكلّ ظاهرة طبيعية لها علّة من سنخها، كلّ يؤثر بإذنه سبحانه وتقديره.

وليست تأثير العلل في معلولاتها إلاّ مظاهر لسننه و إرادته ومشيئته وليس لها أي استقلال في التأثير، وكفانا في ذلك قوله سبحانه: ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمراتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾[٢]، فالآية صريحة في تأثير الماء في إخراج الثمرات اليانعة، كآية أُخرى صريحة في تأثير الماء في خروج الزرع يقول سبحانه: ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنّا نَسُوقُ الماءَ إِلى الأَرْضِ الجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلا يُبْصِرُون ﴾.[٣]

فالاعتقاد بمثل هذا النوع من السنّة يثير شعور الإنسان إلى التفكّر والتعقّل في الكون وكشف أسراره ورموزه، حتى لا يكون الإنسان الشرقي متطفّلاً على موائد الغربيين في الإحاطة بإسرار العالم.

***

١. الإسراء: ٧٧.
٢. البقرة: ٢٢.
٣. السجدة: ٢٧.

المسيحية ورفض العقل في مجال العقائد

بالرغم من إيماننا بأنّ شريعة المسيح من الشرائع السماوية، ولها من المزايا ما لسائر الشرائع،إلاّ أنّنا نرى أنّ رجال الدين المسيحيين قد رفضوا العقل في مجال العقائد واستغنوا بالإلهام والإشراق ، فاعتقدوا بالتثليث وأنّه سبحانه واحد وفي الوقت نفسه ثلاثة، فجمعوا بين الوحدة والكثرة الحقيقيين، مع أنّ بداهة العقل تحكم بأنّ الشيء إمّا واحد وليس بكثير أو كثير ليس بواحد. فإذا سئلوا عن هذاالتناقض أجابوا بأنّ التثليث وما شابهه، من العقائد التي لا يُدرَك كنهُها بالعقل والبرهان وإنّما يجب الإيمان بها.

وبذلك أوجدوا فاصلاً كبيراً بين العقل والدين أو بين العلم والدين ، ورفعوا راية التضاد بين هذين المبدأين ، مع أنّ خاتم الشرائع ـ القرآن الكريم ـ يؤكد على تلازمهما وعدم انفكاكهما ، ويقول : ﴿ وقالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللهِ إِلىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ﴾ .[1]

نعم الدعوة إلى العقل والتفكير ليس بمعنى رفض سائر الطرق إلى معرفة الله سبحانه كالإلهام والإشراق، فإنّ الفتوحات الباطنية من المكاشفات والمشاهدات الروحية والإلقاءات في الروع غير مسدودة بنص الكتاب العزيز:

١. قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَل لَكُمْ فُرْقَاناً﴾[2]، أي يجعل في قلوبكم نوراً تفرّقون به بين الحق والباطل وتميّزون به بين الصحيح والزائف، لا بالبرهنة والاستدلال، بل بالشهود والمكاشفة.

---

١. الروم:٥٦.

٢. الأنفال:٢٩.

٢. وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَل لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[١]

إنّ صاحب الكشّاف ومن تبعه وإن فسره بقوله: «ويجعل لكم يوم القيامة نوراً تمشون به» إلاّ أنّ الظاهر خلافه، وأنّ المراد النور الذي يمشي المؤمن في ضوئه طيلة حياته، في معاشه ومعاده، في دينه ودنياه، وهذا النور الذي يحيط به ويضيء قلبه، نتيجة إيمانه وتقاه ويوضّحه قوله سبحانه: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾.[٢]

٣. وقال سبحانه: ﴿وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾.[٣]

٤. وقال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.[٤]

فإنّ عطف الجملة الثانية على الأُولى يكشف عن صلة بين التقي وتعليمه سبحانه.

٥. وقال سبحانه: ﴿كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾.[٥]

فإنّ الظاهر أنّ المراد رؤيتها قبل يوم القيامة، رؤية البصيرة، وهي رؤية القلب التي هي من آثار اليقين على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَ الأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾.[٦]

---

١. الحديد:٢٨.

٢. الأنعام:١٢٢.

٣. العنكبوت:٦٩.

٤. البقرة:٢٨٢.

٥. التكاثر:٥ـ٦.

٦. الأنعام:٧٥.

وهذه الرؤيـة القلبية غير محقّقة قبل يوم القيامة لمن ألهاه التكـاثر، بل ممتنعة في حقه لامتناع اليقين عليهم.

والمراد من قـوله: ﴿ثُمَّ لَتَـرَوُنَّهَـا عَيْنَ اليَقِينِ﴾ هو مشاهدتهـا يوم القيامة بقرينة قوله سبحانه بعد ذلك: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ فالمراد بالرؤية الأُولى رؤيتها قبل يوم القيامة، وبالثانية رؤيتها يوم القيامة.[١]

ومع الاعتراف بانفتاح باب المكاشفات نركّز على أمرين:

١. أنّ العقل والعلم والإيمان والكشف والشهـود جميعـاً تصبُّ في مصب واحد، وليس بينهما تضادّ أو تباين أو منافاة.

٢. انّ الكشف والشهود إذا كـان صادقاً، أمر فـردي لا يتجاوزه ولا يهتدي به الغير ولكـن التعقّل والبرهان أمر يغطـي المجتمع كلّه والحكيم الإلهي ببرهـانه القويم، يهدي الأُمّة إلى الصراط المستقيم.

حدود العقل في مجالات العقائد

قـد عرفت أنّ القـرآن الكـريم أعطى للعقل مكانـة خـاصة وعـدّ التفكير الصحيح من صفات أُولي الألباب.

وهـذا لا يعني أنّ العقل يغني الإنســان عن النقل ـ أي الكتـاب والسنّـة القطعيين ـ وإنّما يقصـد أنّ العقل أحد أدوات المعـرفة فيما لـه صلاحيـة للإدراك والحكم، ولذلك لا يحوم العقل حول الموضوعات الخارجة عن شأنه. مثلاً:

١. التفكّر في ذات الله سبحانـه وكنهه. فالعقول الجبـارة فضلاً عن العقول

---

١. الميزان: ٢٠/ ٤٩٦ـ٤٩٧.

المتعارفة عجزت عن درك كُنه ذاته، كيف وإنّ الدرك نوع إحاطة للمدرَك والله سبحانه لا حدّ لوجوده وهو محيط بكلّ شيء ولا يحيط به شيء، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾.[1]

٢. التوغّل في واقع علمه وإرادته وحياته، فإنّ صفاته سبحانه وإن كانت غير ذاته مفهوماً، ولكنّها عين ذاته تعالى حقيقة وواقعاً. فكما أنّ العقل لا يدرك حقيقة ذاته، فانّه لا يدرك حقيقة صفاته سبحانه.

وبكلمة مختصرة الأُمور الغيبية يجب الإيمان بها، يقول سبحانه: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾.[2]

ومع ذلك كلّه فللعقل دور كامل في قسم من المعارف الإلهية الواردة في الكتاب والسنّة وقد خسر أقوام كانوا قد أقصوا العقل عن مجال العقائد وفسحوا المجال لأخبار الآحاد وكلمات مستسلمة اليهود والنصارى، «فاستبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير» ومن نماذج هذا الإقصاء:

١. وجوب معرفة الله

اتّفق علماء الإسلام على وجوب معرفته سبحانه، ولكنّهم اختلفوا في طريقها، فهل الحاكم به هو العقل أو النقل؟ فمن أعطى للعقل سهماً في باب المعارف يقول: إنّ الحاكم به هو العقل، لأنّ في ترك المعرفة ضرراً محتملاً في الدنيا أو بعدها. ودفع مثل هذا الضرر «العقاب» واجب.

غير أنّ المخالف يقول واجب بالشرع والحاكم به هو النقل ولكن كيف يمكن أن يحكم به الشرع وتجب إطاعته وهو بعد غير ثابت.

---

١. طه:١١٠.

٢. البقرة:٣.

٢. قبح التكليف بما لا يطاق

من نتائج إدخال العقل في باب المعارف هو الحكم بقبح التكليف بما لا يطاق، فهو إمّا أمر ممتنع أو أمر قبيح، ومع ذلك نرى أنّ الرافضين للعقل جعلوا جواز التكليف بما لايطاق أصلاً من أُصولهم .

٣. قبح العقاب بلا بيان

إنّ من نتائج حكم العقل هو أنّه سبحانه لايعاقب عباده دون أن يبين لهم تكليفهم. ولذلك قالوا: الأصل هو البراءة عن التكليف حتّى يدلّ عليه دليل، ومن حسن الحظ انّ الشرع عزّزه أيضاً، قال سبحانه: **﴿وَما كُنّا مُعذّبين حتّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾**.[١]

٤. إيلام الطفل في الآخرة

إنّ الذين أعطوا العقل سهما واسعاً في معرفة أفعاله سبحانه حكموا بأنّ إيلام الطفل يوم القيامة ظلم لا يحوم حوله الحكيم، وفي الوقت نفسه نرى أنّ بعض الطوائف يجوّزون ذلك قائلين بأنّ العالم ملك له وللمالك أن يتقلّب في ملكه كيف يشاء، غافلين عن أنّ عدله وحكمته يصدّه عن أن يتقلّب في ملكه بما يعدّ ظلماً و خروجاً عن العدل.

التحسين والتقبيح العقليان

إنّ للعقل قابلية في معرفة حسن الأفعال وقبحها جميعاً أو قسماً منها، فهو

---

١. الإسراء:١٥.

بنفسه يدرك حسن الإحسان وحسن مجازاة الإحسان بالإحسان وحسن العمل بالميثاق وهكذا، كما يدرك من صميم ذاته قبح الظلم وقبح مجازاة الإحسان بالإساءة ونقض الميثاق إلى غير ذلك، وهناك من رفضوا مقدرة العقل على درك حسن الأشياء وقبحها مع أنّ الذكر الحكيم يقول: **﴿وَإِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَاللهُ أَمَرَنَا بِها قُلْ إِنَّ اللهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلى اللهِ مَا لا تَعْلَمُون﴾**.[1] والآية أوضح شاهد على أنّ الإنسان يعرف الفحشاء قبل الشرع ويدرك قبحها، لا انّه لا يعرفها إلاّ بتعريفه، فالآية التي تنزّه الله سبحانه عن الفحشاء، تسلّم قدرة الإنسان على درك حسن الأفعال وقبحها ومنها الفحشاء.

ونظيره قوله سبحانه: **﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمينَ كَالْمُجْرِمين* مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُون﴾**.[2]

وقوله سبحانه: **﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ سَواءً مَحْياهُمْ وَمَماتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُون﴾**.[3]

وقوله سبحانه: **﴿أَمْ نَجْعَلُ الذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحات كَالْمُفْسِدينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجّار﴾**.[4]

وهذه الآيات تتخذ من وجدان الإنسان شاهداً على عدم التسوية، ويدلّ بالتالي على أنّ الإنسان قادر بفطرته الإلهية على درك حسن الأفعال وقبحها، ولمّا كانت التسوية بين الطائفتين قبيحة، تقدّست ساحته عنها.

---

١. الأعراف:٢٨.

٢. ن:٣٥ـ٣٦.

٣. الجاثية:٢١.

٤. ص: ٢٨.

ثمرات القاعدة

تترتّب على تلك القاعدة ثمرات كثيرة رفعت مستوى العقائد الإسلامية إلى درجة يقتنع بها كلّ ذي فطرة سليمة، وها نحن نشير إلى عناوين تلك الثمرات ونحيل التفصيل إلى الكتب الكلامية:

١. وجوب معرفة الله على كلّ إنسان وجوباً عقلياً.

٢. وجوب تنزيه فعله سبحانه عن العبث واقترانه بالغايات والأغراض.

٣. لزوم تكليف العباد، وذلك لأنّه إذا كان فعله سبحانه منزّهاً عن العبث، يستقل العقل بالحكم بلزوم إيصال كلّ مكلّف إلى الغايات التي خلق لها، وتكليف العباد من مبادئ هذه الغاية.

٤. لزوم بعث الأنبياء حتى يصل الإنسان في ظلّ هدايتهم إلى الغاية التي خُلق لها.

٥. لزوم النظر في برهان مدّعي النبوة،لأنّ العقل يستقل في دفع الضرر المحتمل، فاحتمال صدق مدّعي النبوة مقارن لاحتمال الضرر، فيجب عليه النظر حتّى يتبيّن صدقه أو كذبه.

٦. الخاتمية واستمرار أحكام الإسلام، حيث إنّ خلود أحكام الإسلام وتشريعاته إلى يوم القيامة رهن كونها مطابقة للفطرة العلوية للإنسان حتّى تبقى مستمرة مادامت الفطرة باقية، ولذلك لا تتبدّل الأحكام مع تبدّل الحضارات وتطور المدنيات، فإنّ تبدلها لا تبدل فطرة الإنسان.

٧.ثبات الأخلاق ودوامها في جميع الأُصول والحضارات، وماذلك إلاّ لأنّ

الأخلاق الإسلاميـة مبتنية على وفق الفطرة وهي ثـابتة فتكون الأخلاق ثـابتة، خذ على ذلك مثلاً «إكرام المحسن»، فإنّه أمر يستحسنه العقل، ولا يتغيّر حكم العقل هذا أبداً، وإنّما الذي يتغير بمرور الزمن ، وسـائل الإكرام وكيفياته، فإذاً الأُصول ثابتة ، والعادات والتقاليد ـ التي ليست إلاّ لباساً للأُصول ـ هي المتغيّرة.

٨. الله عادل لا يجور، وهذا من أبرز مصاديق القول بالتحسين والتقبيح وأنّه لا يجور ولا يظلم، إلى غير ذلك من الثمرات التي ذُكرت في محلّها.

بين الإيجاب المولوي والإيجاب الاستكشافي

لا شكّ أنّـه ليس لأحد أن يكلّف الله سبحـانه بشيء ويحكم عليـه باللـزوم والوجـوب، لأنّه سبحانه فـوق كلّ مكلّف، وليس فوقه أحد، ومع ذلك كلّـه فربّما يأتي في كلام المتكلّمين بأنّه يجب على الله سبحانه أن لا يعذب البريء، والذين لا يرون للعقـل دوراً يستوحشون مـن قول العـدلية، يجب على الله كذا أو يمنـع عليه هـذا، ولكنّهم لم يفرّقـوا بين الإيجاب المولـوي والإيجاب الاستكشافي، فـالذي هـو باطل لا يتفوّه به أيّ إنسان موحّد، هو الإيجاب المولوي، فإنّه سبحانه مولى الجميع والناس عباد له؛ وأمّا الإيجاب الاستكشافي بمعنى أنّ العقل يستكشف من خلال صفاته سبحانه ككونه حكيماً عادلاً قـديراً، أنّه سبحانه لا يعذّب البريء، فالقول بأنّـه يجب على الله سبحـانه بمعنى الملازمـة بين حكمتـه وعـدله وعـدم تعـذيب البريء، وليس استكشاف العقل في المقـام بأقلّ من استكشاف الأحكام الكـونية حيث يحكم بأنّ زوايا المثلث تكون قائمتين، فزوايا المثلث في الخارج موصوفة بهذا المقدار، ولكن العقل يستكشف ذلك.

***

دور العقل في الشريعة

ما مرّ من البحث الموجز يعرب عن دور العقل في العقائد والمعارف، وأمّا دور العقل في الشريعة فليس بمعنى أنّ الشرع أعطى زمام التشريع بيد العقل فله أن يشرّع حسب المعايير، كلا فإنّ هذه الفكرة خاطئة جداً، وليس دين الله وشريعته يصاب بالعقول، ومع ذلك فله دور في تأسيس ضوابط ربّما يبتنى عليها استنباط قسم من الأحكام . وقد حدّد أصحابنا صلاحيته في ذلك المضمار في كتبهم الأُصولية.

٣

تطور أُصول الفقه عند الإمامية [١]

الإسلام عقيدة وشريعة. فالعقيدة هي الإيمان بالله سبحانه وصفاته والتعرّف على أفعاله.

والشريعة هي الأحكام والقوانين الكفيلة ببيان وظيفة الفرد والمجتمع في حقول مختلفة، تجمعها العناوين التالية: العبادات، والمعاملات،والإيقاعات والسياسات.

فالمتكلّم الإسلامي مَنْ تكفّل ببيان العقيدة،وبرهن على الإيمان بالله سبحانه وصفاته الجمالية والجلالية، وأفعاله من لزوم بعث الأنبياء ونصب الأوصياء لهداية الناس وحشرهم يوم المعاد.

كما أنّ الفقيه من قام ببيان الأحكام الشرعيّة الكفيلة بإدارة الفرد والمجتمع، والتنويه بوظيفتهما أمام الله سبحانه ووظيفة كلّ منهما بالنسبة إلى الآخر.

بيد أنّ لفيفاً من العلماء أخذوا على عاتقهم بكلتا الوظيفتين، فهم في مجال العقيدة أبطال الفكر وسنامه، وفي مجال التشريع أساطين الفقه وأعلامه، ولهم الرئاسة التامّة في فهم الدين على مختلف الأصعدة.

---

١. أُلقيت في جامعة القرويين في مدينة فاس ٤/ ١/ ١٤٢٥هـ.ق.

فإذا كـانت الشريعة جـزءاً من الـدين ففهمها واستخـراجها من الكتـاب والسنّة رهن أُمـور، أهمها: العلم بأُصول الفقـه، وهو العلم الذي يُرشـد إلى كيفية الاجتهـاد والاستنبـاط ويـذلّل للفقيـه استخـراج الحكم الشرعي مـن مصـادره الشرعية.

قام بتدوين علم الأُصول في أوّل الأمر طائفتان ، هما: المتكلّمون والفقهاء.

فالطـائفة الأُولى كانت تمثّل مـذهب الإمام الشافعي الـذي ألّف في أُصول الفقه رسالته المعروفة.

والطائفة الثانية: كانت تمثّل المذهب الحنفي في الفقه.

ولأجل ذلك تميّـز تأليف كلّ طائفـة عن الأُخـرى ببعض الوجـوه، و إليك بعض الميزات التي تمتعت بها طريقة المتكلّمين:

أ. النظر إلى أُصول الفقه نظرة استقلالية حتّى تكون ذريعة لاستنباط الفروع الفقهيـة، وبذلك صـار أُصول الفقـه علماً مستقـلاً غير خاضع للفـروع التي ربّما يستنبطها الفقيه من دون رعاية الأُصول، بخلاف الطائفة الأُخرى فهؤلاء يقتنصون القواعد من الفروع الفقهية المستفادة من الكتاب والسنّة.

ب. تميّـزت كتب هـذه الطريقـة بطـابع عقلي واستدلالي أُستخـدمت فيهـا أُصـول مسلّمة في علم الكـلام، فترى فيهـا البحث عن الحسن والقبح العقليين، وجواز التكليف بمالا يطاق وعدمه إلى غير ذلك، بخلاف الطائفة الأُخرى.

ج. ظهر التأليف على هذه الطريقة في أوّل القرن الرابع.

ولكلّ من الطائفتين تآليف ذكرنا تفصيلها في كتابنا.[1]

---

١. مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه: ٤٠٠ـ ٤٦٧.

والـذي نبحثه هنـا هـو اهتمام فقهاء الإمـامية بتطـويـر علم الأُصول منـذ تأسيسه إلى عصرنا هذا، الذي لا تمضي فيه سنة أو سنتان إلاّ ونحن نشاهد صدور كتاب أو كتابين، بل أكثر في أُصول الفقه.

ما هو موضوع أُصول الفقه؟

المشهور أنّ مـوضوع أُصـول الفقه هـو الأدلّة الأربعـة، أو الحجة في الفقـه؛ والثاني هو الأظهـر لاختلاف الفقهاء في تحديد الأدلّة، بـالأربعة، وهناك مَن يحتج بالعقل ومنهم من لا يحتج به.

وبما أنّ موضوع كلّ علم مـا يبحث فيه عن عوارضه الذاتيـة، فللأُصولي أن يبحث في أُصـول الفقـه عن عـوارض «الحجة في الفقـه»، عنـدئذٍ يقع الكـلام في العوارض التـي تعرض على «الحجّـة في الفقه» و الأُصولي يبحـث عنها؟ وهـذا ما يحتاج إلى بيان زائد، وهو:

إنّ العارض على قسمين:

أ. عارض خـارجي يخبر عن عروض شيء على المعروض خارجـاً، كالبحث عن عوارض الأجسـام الخارجية كما في الفيـزياء، أو الداخليـة كما في الكيمياء، إلى غير ذلك من الأعراض.

ب. عارض تحليلي وعقلي، وهذا نظير ما يبحث عنه الحكيم في الفلسفة عن تعيّنات الموجـود بما هو مـوجود حيث إنّ الموضـوع لهذا العلم هو الـوجود المطلق العاري عن كلّ قيد، فـالحكيم يبحث عن تعيّناته وتشخّصاتـه، فصار يقسّمه إلى واجب وممكن، وعلّة ومعلول، ومادّي ومجرّد، وواحد وكثير.

وعلى ضـوء هذا فـالموضوع في علم أُصـول الفقه هـو الحجة في الفقـه، فإنّ

الفقيه يعلم وجداناً بأنّ بينه و بين ربّه حججاً تتضمن بيان الشريعة والأحكام العملية. فيبحث عن تعيّنات هذه الحجج المعلومة بالإجمال، وانّها هل تتشخّص بخبر الواحد أو لا؟ و بالقياس وعدمه، إلى غير ذلك . فقولنا: خبر الواحد حجة أو القياس حجّة يرجع واقعهما إلى تعيّن الحجّة الكليّة غير المتشخّصة في خبر الواحد والقياس وغيرهما، حتّى أنّ البحث عن كون الأمر ظاهراً في الوجوب والنهي في الحرمة يرجع لب البحث فيه إلى وجود الحجة على لزوم إتيان الأمر الفلاني أو وجود الحجّة على تركه.

جذور علم الأُصول في أحاديث أهل البيت عليهم السلام

إنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام لا سيّما الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام أملوا على أصحابهم قواعد كلية في الاستنباط يقتنص منها قواعد أُصولية أوّلاً وقواعد فقهية ثانياً على الفرق المقرّر بينهما، وقد قام غير واحد من علماء الإمامية بتأليف كتاب في جمع القواعد الأُصوليّة والفقهيّة الواردة في أحاديث أئمّة أهل البيت عليهم السلام ، و نخص بالذكر الكتب الثلاث التالية :

أ. **الفصول المهمة في أُصول الأئمّة**: للمحدّث الحرّ العاملي (المتوفّى ١١٠٤هـ).

ب. **الأُصول الأصليّة** للعلاّمة السيد عبد الله شبر الحسيني الغروي(المتوفّى١٢٤٢هـ).

ج. **أُصول آل الرسول**، للسيد هاشم بن زين العابدين الخوانساري الاصفهاني (المتوفّى ١٣١٨هـ).

إنّ أوّل من دوّن أُصول الفقه عند أهل السنّة هو الإمام المطلبي محمد بن

إدريس الشافعي(١٥٠ـ ٢٠٤هـ)، فقد أملى في ذلك رسالته التي جعلت كمقدمة لما أملاه في الفقه في كتابه الموسوم بـ«الأُم» ثـمّ توالىٰ بعده التأليف على طريقة المتكلّمين تارة والفقهاء أُخرى.

وبمحاذاة تلك الحركة بدأ نشاط علم أُصول الفقه عند الإمامية على ضوء القواعد الكلية الواردة في أحاديث أئمتهم، مضافاً إلى ما جادت به أفكارهم.

فألّف يونس بن عبد الرحمن (المتوفى٢٠٨هـ) كتابه «اختلاف الحديث ومسائله» وهو نفس باب التعادل و الترجيح في الكتب الأُصولية.

كما ألّف أبو سهل النوبختي إسماعيل بن علي (٢٣٧ــ ٣١١هـ) كتاب: الخصوص والعموم، والأسماء والأحكام، و إبطال القياس؛ إلى أن وصلت النوبة إلى الحسن بن موسى النوبختي فألّف كتاب «خبر الواحد والعمل به»، وهذه هي المرحلة الأُولى لنشوء علم أُصول الفقه عند الشيعة القدماء.

إلى أن ظهر في القرن الرابع شيخ الأُمّة محمد بن محمد بن النعمان المفيد(٣٣٦ـ ٤١٣هـ) فألّف كتابه«التذكرة في أُصول الفقه» المطبوع.

وأعقبه تلميذه الكبير السيد المرتضى(٣٥٥ـ ٤٣٦هـ) فألّف كتابه المعروف «الذريعة» المطبوع في جزءين .

وأعقبه تلميذه الجليل الشيخ الطوسي(٣٨٥ــ ٤٦٠هـ) فألّف كتاب «العدّة» في أُصول الفقه في جزءين.

كما ألّف زميله سلاّر الديلمي (المتوفّى ٤٤٨هـ) كتابه المعروف «التقريب في أُصول الفقه».

هذا إلمام موجز بنشوء علم الأُصول ونموه إلى القرن الخامس عند الإماميّة، ولا نطيل الكلام ببيان سائر الأدوار من عصر سلاّر إلى نهاية القرن الرابع عشر،

فإنّ بيانه رهن كتاب مفرد.

إنّما المهم هو بيان التطوير الذي أحدثه علماء الإمامية في ذلك العلم على نحو لا يُرى نظيره في كتب الآخرين.

نحن نقدّر ما كابده علماء الفريقين في سبيل هذا العلم إبداعاً وابتكاراً، أو بياناً و إيضاحاً حتى أوصلوه إلى القمة، ومع ذلك كلّه لا نرى مانعاً من بيان ما يختصّ بالإمامية من تنشيط وتصعيد الحركة الأُصولية عبر القرون و قد تمّ تحقيق هذا التنشيط بإحداث قواعد وضوابط تُمِدُّ المستنبط في مختلف الأبواب، وها نحن نشير إلى بعضها:

۱. تقسيم الواجب إلى مشروط ومعلّق

إنّ تقسيم الواجب إلى مطلق كمعرفة الله، ومشروط كالصلاة بدخول الوقت، تقسيم معروف.

وأمّا تقسيم الواجب إلى مشروط ومعلّق فهو من خصائص أُصول الفقه للإمامية.

والفرق بينهما أنّ القيد في الأوّل يرجع إلى الهيئة، وفي الثاني يرجع إلى المادة.

وبعبارة أُخرى: كلا الواجبين مقيّدان، إلاّ أنّ القيد في الواجب المشروط قيد للوجوب كالوقت بالنسبة إلى الصلاة، فما لم يدخل الوقت لا وجوب أصلاً. ولكنّه في الواجب المعلّق قيد للواجب، فالوجوب حالي لكن الواجب مقيد بوقت متأخر.

وهذا نظير مَن استطاع الحج، فوجوب الحج مشروط بالاستطاعة، فلا وجوب قبلها وبحصولها يكون الوجوب فعلياً ولكن الواجب استقبالي مقيّد

بظرفه، أعني: أيّام الحجّ.

ويترتّب على التقسيم ثمرات مذكورة في محلّها، ونقتصر على ذكر ثمرة واحدة.

إنّ تحصيل مقدّمة الواجب المشروط غير لازم، لأنّ وجوب المقدّمة ينشأ من وجوب ذيها، فإذا كان ذو المقدّمة غير واجب فلا تجب مقدّمته شرعاً فلا يجب تحصيلها.

هذا بخلاف مقدّمة الواجب المعلّق، فبما أنّ الوجوب فعلي ـ بحصول الاستطاعة ـ يجب تحصيل مقدّمات الحج وإن كان الواجب استقبالياً.

٢. دلالة الأمر والنهي على الوجوب والحرمة

لقد بذل الأُصوليون جهودهم في إثبات دلالة الأمر والنهي على الوجوب والحرمة،دلالة تضمنيّة أو التزامية، وطال النقاش بين الموافق والمخالف، ولكن المحقّقين المتأخّرين من الإمامية دخلوا من باب آخر، وهو أنّ السيرة المستمرة بين العقلاء هي: أنّ أمر المولى ونهيه لا يترك بدون جواب ـ رغم عدم دلالتهما على الوجوب والحرمة لفظاً ـ و كيفية الجواب عبارة عن لزوم الإتيان في الأوّل والترك في الثاني. وهو عبارة عن الوجوب والحرمة.

كما أنّ العقل يدعم موقف العقلاء فيؤكد على متابعة الأمر والنهي حذراً من احتمال المخالفة.

وبالرغم من أنّ أمر المولى على قسمين: واجب ومندوب كما أنّ نهيه كذلك: حرام و مكروه، ومع ذلك يلزم العقل العبد المكلّف على الامتثال حذراً من المخالفة الاحتمالية.

٣. الإطلاق فرع كون المتكلّم في مقام البيان

إذا وقع لفظ كلّي تحت دائرة الحكم ـ كما إذا قال: أعتق رقبة ـ يحكم الفقهاء بأنّ الموضوع مطلق، فلا فرق في مقام الامتثال بين كونها مؤمنة أو كافرة. فجعلوا دلالة المطلق على الاجتزاء بكلّ فرد منه، دلالة عقلية بمعنى أنّ الموضوع عند المشرّع هو ذات المطلق، فلو كان الموضوع مركباً من شيئين: المطلق و قيده، لزم أن يركّز عليه المشرّع، فسكوته دليل على عدم مدخليته.

لكن الركن الركين في جواز التمسّك با لمطلق ـ عند الإمامية ـ كون المتكلّم في مقام بيان للموضوع من جزء أو شرط ولولا إحرازه لم يتم التمسّك با لمطلق، وعلى هذا فلو قال: الغنم حلال، لا يصحّ التمسك بإطلاقه لإثبات حلّيّة مطلق الغنم (مملوكه ومغصوبه، الجلاّل وغيره)وبحجّة انّ المتكلّم اتّخذ الغنم موضوعاً لحكمه وهو صادق على القسمين، ذلك لأنّ المتكلّم بصدد بيان حكم الغنم بما هوهو، لا بما إذا اقترن مع العوارض.

نرى أنّ بعض الفقهاء أفتوا بجواز أكل ما أمسكته كلاب الصيد دون وجوب أن يغسل مواضع عضّها، تمسّكاً بقوله سبحانه: ﴿**فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ**﴾[1] ولم يقل فكلوا بعد غسل مواضع العض.

ولكن التمسّك بإطلاق الآية غفلة عن الشرط اللازم للمطلق، أعني: كون المتكلّم في مقام البيان فليست الآية إلاّ بصدد بيان حلّية ما اصطادته الجوارح، وأنّه ليس من مقولة الميتة، وأمّا أنّه يؤكل بغير غسل، أو معه فليست الآية في مقام بيانه حتّى يستدلّ سكوته على عدم شرطيّته.

---

١. المائدة:٤.

وبالتدبّر في هذا الأصل يظهر بطلان كثير من التمسّكات بالإطلاق في كثير من أبواب الفقه و هو غير صالح للتمسّك.

٤. الملازمات العقلية

لقد طال البحث في دلالة الأمر على وجوب المقدّمة والنهي على حرمة مقدّمته وحاول كثير من الأُصوليين إثبات الدلالة اللفظية بنحو من الأنحاء الثلاثة، ولكن الإمامية طرقوا باباً آخر في ذلك المجال وانتهوا إلى نفس النتيجة لكن من طريق أوضح، وهو: وجود الملازمة العقلية بين إرادة الشيء و إرادة مقدّمته، من غير فرق بين الإرادة التكوينية والإرادة التشريعية، فكما أنّ إرادة الصعود إلى السطح لا تفارق إرادة تهيئة السلّم واستخدامه، فهكذا الإرادة التشريعية بمعنى تعلّق إرادته بصعود الغير إلى السطح.

وقد استفاد الأُصوليّون من هذه القاعدة ـ الملازمة العقلية ـ في غير واحد من أبواب أُصول الفقه، كالملازمة بين الأمر بالشيء و إجزائه عن الإتيان به ثانياً، والنهي عن العبادات وفسادها، والنهي عن المعاملات وفسادها عند تعلّق النهي بما لا يجتمع مع صحتها، كالنهي عن أكل ثمنها، كما إذا قال: ثمن الميتة سحت، أو ثمن المغنّية سحت.

٥. التعارض والتزاحم والفرق بينهما

إنّ التنافي بين الدليلين إذا كان راجعاً إلى مقام الجعل والإنشاء بأن يستحيل من المقنّن الحكيم، صدورُ حكمين حقيقيين لغاية الامتثال فهو المسمّى بالتعارض، مثلاً يستحيل جعل حكمين باسم: «ثمن العذرة سحت، ولا بأس ببيع العذرة»، فلو كان تنافي الخبرين من تلك المقولة، فهذا ما يبحث عنه في باب

التعادل والترجيح ويرجّح أحد الخبرين على الآخر بمرجّحات منصوصة أو مستنبطة.

وأمّا إذا كان التنافي راجعاً إلى مقام الامتثال دون مقام الجعل والإنشاء، وهذا كما إذا ابتلي الإنسان بغريقين، فالتنافي في المقام يرجع إلى عجز المكلّف عن الجمع بينهما، لأنّ صرف القدرة في أحدهما يمنع المكلّف عن صرفها في الآخر، فهذا ما يعبّر عنه بالتزاحم. وإلاّ فلا تنافي في مقام التشريع بأن يجب إنقاذ كلّ غريق فضلاً عن غريقين.

وبذلك ظهر الفرق بين التعارض والتزاحم بوجه آخر، وهو أنّ ملاك التشريع والمصلحة موجود في أحد المتعارضين دون الآخر، بخلاف المتزاحمين فالملاك موجود في كل من الطرفين كإنقاذ كلّ من الغريقين ولكن المانع هو عجز المكلّف، وعند ذلك يجب رفع التزاحم بالتخيير إذا كانا متساويين، أو بالترجيح كما إذا كان أحدهما أهمّ من الآخر .

وبذلك يستطيع الفقيه رفع التنافي بين كثير من الأدلّة التي يظهر فيها التنافي لعجز قدرة المكلّف مع كون الحكمين ذا ملاك. ورفع التنافي رهن إعمال مرجّحات خاصة بباب التزاحم، وها نحن نذكر رؤوسها دون تفصيل:

١. تقديم ما لا بدل له على ما له بدل.

٢. تقديم المضيّق على الموسّع.

٣. تقديم الأهمّ بالذات على المهم.

٤. سبق أحد الحكمين زماناً.

٥. تقديم الواجب المطلق على المشروط.

والتفصيل موكول إلى محله.

ولنمثل لإعمال الترجيح مثالاً يوضح المقصود:

قد أصبح تشريح بدن الإنسان في المختبرات من الضروريات الحيوية التي يتوقّف عليها نظام الطب الحديث، فلا يتسنّى تعلم الطب إلاّ بالتشريح والاطّلاع على خفايا أجهزة الجسم وأمراضها.

غير أنّ هذه المصلحة تصادمها، مصلحة احترام المؤمن حيّه وميّتِهِ، إلى حدّ أوجب الشارع، الإسراع في تغسيله وتكفينه وتجهيزه للدفن، ولا يجوز نبش قبره إذا دفن، ولا يجوز التمثيل به وتقطيع أعضائه، بل هو من المحرّمات الكبيرة، والذي لم يجوّزه الشارع حتى بالنسبة إلى الكلب العقور، غير أنّ عناية الشارع بالصحّة العامّة وتقدّم العلوم جعلته يسوّغ ممارسة هذا العمل لتلك الغاية، مقدّماً بدن الكافر على المسلم، والمسلم غير المعروف على المعروف منه، وهكذا....

٦. تقسيم حالات المكلّف إلى أقسام

إنّ تقسيم حالات المكلّف إلى أقسام ثلاثة ـ أعني: كونه قاطعاً بالحكم، أو ظانّاً، أو شاكّاً فيه ـ تقسيم طبيعي في مورد الحكم الشرعي، بل بالنسبة إلى كلّ شيء يفكر الإنسان فيه ويلتفت إليه فهو بين قاطع وظان وشاك.

لا شكّ أنّ القاطع يعمل بقطعه ولا يمكن نهيه عن العمل بالقطع، لأنّه يرى نفسه مصيباً للواقع، إنّما الكلام في الشقين الأخيرين، فالإمامية لا يعتقدون بحجّية الظنون في مورد استنباط الأحكام إلاّ ما قام الدليل القطعي على حجّيته، ويستدلّون على ذلك بأنّ الشكّ في حجّية الظن يوجب القطع بعدم الحجّية، ولعلّ بعض الناس يتلقاه لُغزاً، إذ كيف يتولّد من الظن بالحجّية، القطع بعدمها،ولكنّه تظهر صحته بأدنى تأمّل، وذلك لأنّ المراد من الظن هو الظن

بالحكم الشرعي، هذا من جانب، ومن جانب آخر، العمل به مع التردد في الحجّية مصداق للبدعة والبدعة حرام قطعي لا مزية فيه.

وبعبارة أُخرى: إذا كانت البدعة عبارة عن إدخال ما لم يعلم كونه من الدين في الدين، فإذا عمل المكلّف بالظن، مع الشك في حجّيته و إذن الشارع بالعمل به فقد أدخل بعمله هذا، ما لم يعلم كونه من الدين، في الدين، فإذا قال: قال رسول اللهﷺ وهو غير عالم بأنّهﷺ قال، فقد نسب إليه حكماً ما لم يعلم كونه منه، ولذلك أصبحت الضابطة الأُولى عند الإمامية حرمة العمل بالظن إلاّ ما قام الدليل القطعي على حجّته، كخبر الثقة الضابط، و البيّنة، و قول أهل الخبرة، إلى غير ذلك من الظنون التي ثبتت حجّيتها من جانب الشرع.

وأمّا حكم الشاك فهذا هو بيت القصيد في المقام .أقول: الشكّ على أقسام أربعة:

١ . الشكّ في شيء له حالة سابقة

إذا شككنا في بقاء حكم أو بقاء موضوع كنّا جازمين به سابقاً وإنّما نشك في بقائه، فهنا يؤخذ بالحالة السابقة ويسمّى باصطلاح الأُصوليين بالاستصحاب عملاً بالسنّة: «لا تنقض اليقين بالشك».

٢ . الشكّ في أصل تشريع الحكم

إذا شككنا في حرمة شيء أو وجوبه وليس له حالة سابقة، كالشك في حرمة التدخين أووجوب الدعاء عند رؤية الهلال، وأمثال ذلك، فالمرجع هنا هو البراءة، لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، ويعضده ما ورد في الشرع من قوله

سبحانه: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[1] وبعث الرسول كناية عن بيان الوظائف في العقائد والأحكام وقول النبيّ الأكرم: «رفع عن أُمّتي تسع: ما لا يعلمون...».

وهذا (الشكّ في أصل الحكم) يسمّى في مصطلح الأُصوليّين بالشبهة البدويّة.

٣. إذا كان عالماً بالحكم وجاهلاً بالمكلّف به

إذا كان المكلّف عالماً بالحكم الشرعي وجاهلاً بالمكلّف به، كما إذا علم بوجوب صلاة الظهر ولم يعرف القبلة، فيحكم العقل بالاشتغال ولزوم تحصيل البراءة اليقينية وهو الصلاة إلى أربع جوانب ليعلم أنّه صلّى إلى القبلة.

من غير فرق بين كون الجهل متعلّقاً بالموضوعات الخارجية كالمثال المذكور أو بمتعلقات الأحكام كما إذا علم بأنّه فات منه صلاة واحدة مردّدة بين المغرب والعشاء، فالعقل يحكم بوجوب الجمع بينهما، لأنّ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية، وعلى هذا الأصل فرّعوا فروعاً كثيرة.

٤. تلك الصورة ولكن لم يكن الاحتياط ممكناً

كما إذا دار أمر الشيء بين كونه واجباً أو حراماً، فالمرجع هاهنا هو التخيير.

وبذلك ظهر أنّ علاج الشكّ في الموضوع، أو الحكم الشرعيين، يتحقّق بإعمال القواعد الأربع حسب مظانها وهي:

أ. الاستصحاب، عندما كانت هناك حالة سابقة.

---

١. الإسراء: ١٥.

ب. البراءة، إذا كان الشكّ في الحكم الشرعي ولم يكن هناك حالة سابقة بالنسبة إليه.

ج. قاعدة الاشتغال، عند الشكّ في المكلّف به مع إمكان الاحتياط.

د. التخيير، فيما إذا لم يمكن الاحتياط.

إنّ بعض هذه القواعد وإن كان يتواجد في أُصول الآخرين ولكن بيان أحكام القاطع والظان والشاك بهذا المنوال من خصائص أُصول الإمامية.

٧. أدلّة اجتهادية وأُصول عملية

إنّ تقسيم ما يحتجّ به المستنبط إلى دليل اجتهادي، وأصل عملي من خصائص أُصول الفقه عند الإمامية، لأنّ ما يحتجّ به المجتهد ينقسم إلى قسمين:

أ. ما جُعِلَ حجّة لأجل كون الدليل بطبعه طريقاً ومرآة إلى الواقع، وإن لم يكن طريقاً قطعياً بشكل كامل، وهذا كالعمل بقول الثقة والبيّنة وأهل الخبرة وغير ذلك، فإنّها حجج شرعية لأجل كونها مرايا للواقع وتسمّى بالأدلّة الاجتهادية.

وهذا بخلاف الأُصول العملية كالاستصحاب، والبراءة، والتخيير، والاشتغال، فالمجتهد وإن كان يحتج بها، ولكن لا بما أنّها طرق إلى الواقع ومرايا له، وإنّما يحتجّ بها لأجل الضرورة ورفع الحيرة، حيث انتهى المستنبط إلى طريق مسدود.

و يترتّب على ذلك تقدم الدليل الاجتهادي على الأصل العملي، فلا يحتج بأصل البراءة مع وجود الدليل كقول الثقة على وجوب الشيء أو حرمته، ولا بالاستصحاب إذا كان هناك دليل اجتهادي كالبيّنة على ارتفاع المستصحب.

وبذلك يظهـر الخلط بين كلمات الفقهاء فلم يميّـزوا بين الأدلّة الاجتهـادية والأُصول العملية فربّما جعلوا الأصل معارضاً للدليل الاجتهادي.

٨. تقديم أحد الدليلين على الآخر بملاكات

لا شكّ أنّ بعض الأدلّـــة يتقــدّم على الآخــر ولكن المذكــور في كلمات الأُصوليين مـلاك واحد، وهـو أنّ المخصص يتقـدّم على العام، وربّما يضـاف إليه تقدّم النـاسخ على المنسوخ، وهـذا ممّا لا ريب فيه، ولكن هنـاك موجبـات أُخرى تـوجب تقـدّم أحد الـدليلين الاجتهـاديين على الآخر، وهي عبـارة عن العنـوانين التاليين:

أ. كون الدليل حاكماً على دليل آخر.

ب. كونه وارداً على الآخر.

أمّا الحاكم فهو عبارة عن: أن يكون لسان أحد الدليلين بالنسبة إلى الدليل الآخـر لسان التفسير فيقـدّم المفسِّر على المفسَّــر، مثلاً: قـال سبحانـه: ﴿يا أَيُّها الذينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلى الصَّلاة فاغْسِلُوا وُجُوهكُمْ وَأَيديكُمْ إِلى الْمَرافِق﴾[1]، فالآية صريحة في الطهارة المائية وأنّ شرط صحة الصلاة هو تحصيل الطهارة المائية قبلها.

وإذا قيس قـولـه: «التراب أحد الطهـورين يكفيك عشر سنين» إلى الآيـة، يأخـذ لنفسه طـابَع التفسير ويوسّـع الشرط اللازم تحصيلـه قبل الصلاة، فتكـون النتيجة شرطية مطلق الطهارة: المائية والترابية، غاية الأمر أنّ الاجتزاء بالثانية رهن فقدان الأُولى.

ونظير ذلك قولـه: «الطواف بالبيت صلاة فيستدلّ بـه على وجوب تحصيل

---

١. المائدة:٦.

الطهـارة قبل الطـواف، وذلك لأنّ الـدليل الثـاني يجعل الطـواف من مصـاديق الصلاة ادّعاءً و تشريعاً فيكون الطواف محكوماً بالصلاة من أحكام.

وأمّا الوارد فهو أن يكون أحد الدليلين مـزيلاً ورافعاً لموضوع الدليل الآخر، وهذا نظير قول الثقة بالنسبة إلى أصل البراءة العقلية، فإنّ موضوع البراءة هو قبح العقاب بـلابيان، أي بـلا بيان من الشارع، فإذا أخبر الشـارع بحجّية قـول الثقة فيكون قوله في مورد الشك بياناً من الشارع، فيكون رافعاً له.

٩. تقدّم الأصل السببي على المسببي

كثيراً ما يتصوّر أنّ أحد الأصلين معـارض للأصل الآخر، وهذا صحيح إذا كان الأصلان في درجة ورتبة واحدة، وأمّـا إذا كان أحد الأصلين متقدّماً رتبة على الآخر وكان الأخذ بأحدهما رافعاً للشكّ في الجانب الآخر فيؤخذ با لمتقدّم ويطرح الآخر، وملاك التقدّم هو كون الشكّ في أحد الأصلين ناشئاً عن الشكّ في الأصل الآخـر، فإذا عملنا بـالأصل في جانب السبب يـرتفع الشك عن الجانب المسبب حقيقة، ولنذكر مثالاً:

إذا كان هناك ماء طاهر شككنا في طروء النجاسة عليه، ثمّ غسلنا به الثوب النجس قطعـاً، فربّما يتصوّر تعـارض الأصلين، فإنّ مقتضى استصحـاب طهارة الماء هو كون الثوب المغسول به طاهـراً، ومقتضى استصحاب نجاسة الثوب كون الماء نجساً فيقال: تعارض الاستصحابان.

ولكن الأُصـولي الإمـامي يقـدّم استصحاب طهـارة الماء على استصحـاب نجاسة الثـوب، وذلك لأنّ الشكّ في بقاء نجاسة الثوب بعـد الغسل با لماء، نابع عن كـون الماء طـاهـراً وعــدمـه، فإذا قلنـا بحكـم الشـارع: «لا تنقض اليقين

بالشكّ»بطهـارة الماء وقال إنّه طاهـر، فيزول الشك في جانب الثـاني ويحكم عليه بالطهارة، وذلك لأنّ كلّ نجس، غسل بماء محكوم بالطهارة فهو طاهر.

ومن هنا ينفتح أمام الفقيه باب واسع لرفع التعارض بين الأُصول العملية.

١٠. الأقل والأكثر والشكّ في المحصّل

إذا تعلّق الحكم الشرعي بمركب ذي أجزاء، وشككنا في قلّة أجزائه وكثرته، كما إذا شككنا في أنّ الجلسة بعد السجدتين واجبة أو مستحبة، فالمرجع هو البراءة عن وجوبها، لأنّ الأجـزاء الباقية معلـومة الوجـوب وهذا الجزء مشكوك وجـوبه، فيرجع فيه إلى أصل البراءة، أخذاً بقوله ﷺ: «رفع عن أُمّتي مالا يعلمون» حيث إنّ وجوب هذا الجزء ممّا لا يُعلم.

وهـذا ما يعبرّ عنـه في مصطلح الأُصوليّين مـن الإماميـة «بالأقل والأكثـر الارتباطيين».

ولكنّهم استثنوا صورة أُخـرى ربّما تسمّى بالشكّ في المحصّل تارة، والشكّ بالسقوط ثانيـاً، ومورده ما إذا كان المكلّف به أمراً بسيطـاً لا كثرة فيه، ولكن محقَّقه ومحصّله في الخارج كان كثيراً ذا أجـزاء، فشككنا في جزئية شيء لمحصِّلـه وعدمه، مثلاً لـو قلنا بأنّ الطهور في قـوله: «لا صـلاة إلاّ بطهور» اسم للطهارة النفسـانية الحاصلة للنفس الإنسـانية لا للغسلات والمسحات، ولكن نشكّ في جـزئية شيء كالمضمضـة والاستنشاق وعـدمه للمحصِّل، فيحكم هنـا بالاشتغـال ولزوم ضم الاستنشاق أو المضمضة إلى الوضوء، وذلك لأنّ المحصِّل وإن كان مركّباً ذا أجزاء منحـلاً إلى ما علم وجـوبـه كالغسـلات والمسحـات وإلى مـا شكّ في وجوبـه كالمضمضة والاستنشاق، وهو في حدّ نفسه قابل لإجراء البراءة عن وجوده، ولكن

بما أنّ تعلّق الوجوب بالطهور بمعنى الطهارة النفسانية وهو أمر بسيط لا يتجزأ ولا يتكثر، فلا تقع مجرى للبراءة، بل العقل يبعث المكلّف إلى تحصيلها بالقطع والجزم، لأنّ الاشتغال اليقيني بهذا الأمر البسيط يقتضي البراءة اليقينية، ولا تحصل البراءة القطعية إلّا بضمّ الاستنشاق والمضمضة إلى سائر الواجبات والإتيان بهما رجاءً واحتمالاً.

هذه نماذج من التطبيقات التي قدمتها لحضراتكم وهناك أُمور أُخرى لها تأثير خاص في استنباط الأحكام ومذكورة في كتبهم.

غفر الله لعلمائنا الماضين وحفظ الله الباقين منهم

٤

الفلسفة الإسلامية

بعد ابن رشد(٥٢٠ـ٥٩٥هـ)[١]

الفلسفة ــ بمعنى البحث عن الوجود المطلق وأقسامه وسننه ـ قرينة الإنسان المفكّر سواء أكان شرقياً أم غربياً، صينيّاً أم إفريقياً، فتخصيص مكان معين لتولّدها فكرة خاطئة. فمنذ كان الإنسان يفكّر ويعي، يبحث ويستطلع، وقع عالم الوجود، مرتعاً لتفكيره وتأملاته.

فالإنسان منذ أن عرف يمينه من يساره، مازال يفكر في أُمور ثلاثة:

أ. من أين جئتُ؟

ب. لماذا جئتُ؟

ج. وإلى أين أذهبُ؟

وقد أخذت هذه المسائل ونظائرها تطَّرد وتتكامل عبر القرون، بتكامل الإنسان ونمو فكره.

---

١. أُلقيت في كلية الآداب والعلوم الإنسانية التابعة لجامعة محمد الخامس في الرباط٢/ ١/ ١٤٢٥.

وممّا لا شكّ فيه أنّ مناطق خاصة ـ لأجل ظروف توفرت فيها ـ صارت مهداً لنضوج المسائل الفلسفية حتّى توالت فيها تيارات فكرية مختلفة، فمن صينية إلى إغريقية، ومن هندوسية إلى فهلوية، إلى غير ذلك من المشارب والمسالك.

لم يزل تاريخ الثقافة البشرية يحتفل برجال كبار من فلاسفة و علماء، وكلتا الطائفتين تشتركان في بذل الجهود لفهم أسرار الكون وحلّ مشاكله غير أنّ هناك فارقاً واضحاً بينهما، وهو أنّ الفيلسوف يجعل الوجود محوراً لبحثه من دون أن يخصص دراسته بموضوع دون موضوع، بخلاف الآخر فإنّه يأخذ جزءاً من الكون للبحث والتحليل. مثلاً انّ الأوّل يبحث عن النظام السائد على صحيفة الوجود، سواء أكان مجرداً أم مادياً، عرضاً أم جوهراً، وبكلمة جامعة يتخذ الوجود موضوعاً ... والآخر يبذل جهوده لتحليل جزء من الكون دون جميعه، فالعدد هو مصب اهتمام الرياضي كما أنّ النجوم والكواكب هي ساحة عمل الفلكي إلى غير ذلك من العلوم.

وبذلك ظهر الفرق بين الفلسفة والعلم، وإن أردت مزيد توضيح فنقول: الفلسفة تتّخذ الوجود المطلق موضوعاً للبحث، فتبحث عن تعييناته ككونه واجباً أو ممكناً مجرداً أو مادياً، عرضاً أو جوهراً، كماً أو كيفاً، واحداً أو كثيراً، حادثاً أو قديماً، علّة أو معلولاً، كلياً أو جزئياً، هذا هو شأن الفلسفة؛ وأمّا العلم فهو يبحث عن أحكام موضوعات خاصة والتي كانت محمولات في تقسيم الوجود.

ولذلك عرّفوا الفلسفة بتعاريف، كلّها ترمي إلى هدف واحد:

١. خروج النفس إلى كمالها في جانبي العلم والعمل.

٢. العلم بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر

الطاقة البشرية.

٣. استكمال النفس الإنسانية بمعرفة الحقائق، الحكم بوجودها تحقيقاً بالبراهين لا أخذاً بالظن والتقليد بقدر الوسع الإنساني.

٤. نظم العالم نظماً عقلياً حسب الطاقة البشرية لغاية التشبّه بالباري تعالى.

٥. صيرورة الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني لا في المادة، بل في صورته وهيئته.

وأين هذه التعاريف من عالم رياضي بذل جهوده في فهم ما للعدد من الآثار والعوارض؟! وأين هو أيضاً من العالم الفيزيائي الذي أفنى عمره في فهم ما للفلز من الخصائص والمواصفات؟!

وفي ضوء هذا الفرق بين العلم والفلسفة وبالتالي بين الفيلسوف والعالم، تتميز مسائل الفنّين بجوهرهما فلا يختلط أحدهما بالآخر.

مثلاً: قولنا الفلز يتمدّد بالحرارة من قوانين الفيزياء وليس بحثاً فلسفياً، بخلاف قولنا: كلّ ممكن يحتاج إلى علّة. كما أنّ القول بأنّ زوايا المثلث تساوي قائمتين مسألة رياضية، وأين هو من قول الفيلسوف بأنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد؟

حاجة العلوم إلى الفلسفة

وبهذا ظهرت حاجة العلوم إلى الفلسفة، لأنّ موضوعات العلوم التي يبحث فيها عن عوارضها، هي مسائل فلسفية فما لم يثبت في الفلسفة انقسام الوجود إلى

مجرد ومادّة، والمادة إلى جوهر وعرض، والعرض إلى كم وكيف، لم يتسنّ للباحث الرياضي دراسة أحكام الكم المنفصل كالأعداد، أو دراسة أحكام الكم المتصل كالسطوح في الهندسة السطحية.

هذا إلمام إجمالي بتفسير الفلسفة أوّلاً ،والفرق بينها و بين العلوم ثانياً، وحاجة الأخيرة إلى الفلسفة ثالثاً.

لكن الذي نتوخّاه في هذا المقام هو النظرة إلى الفلسفة الإسلامية إلى ظهور ابن رشد وتكاملها بعده بيد الآخرين، وهو الأمر الذي أهمله كُتّابُ تاريخ الفلسفة، فقد تصوّروا أنّ حركة الفلسفة الإسلامية قد توقّفت بموت ابن رشد وتعرقلت خطاها، وهذا هو الذي اشتهر بين المستشرقين، وأخذه عنهم بعضُ كُتّاب المسلمين الجدد كحقيقة راهنة، دون أن يتعمّقوا في دراستها.

فقد ذهب ت. ج. دي بور الأُستاذ في جامعة امستردام في كتابه «تاريخ الفلسفة في الإسلام» ، والدكتور محمد عبدالهادي أبو ريده أُستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة الكويت في تعليقه على الكتاب المذكور (بعد أن نقله إلى العربية)، ذهبا إلى تعرقل عجلة الفلسفة بموت ابن رشد، حيث تمّ استعراض حياة عدد من فلاسفة الإسلام الذين اقتفوا منهج أرسطو متأثرين بالإفلاطونية، ومنهم:

الكندي فقد بحث في حياته وموقفه من علم الكلام والرياضيات وآرائه حول الله، وحول العالم، والنفس والعقل.

ثمّ تعرّض بعده لحياة الفارابي وموقفه إزاء أفلاطون وأرسطو وفلسفته والمنطق الذي كان يعتمد عليه وآرائه حول العالم العلوي والسفلي والنفس الإنسانية والأخلاق والسياسة والحياة الآخرة.

ثمّ ذكر أبا علي بن مسكويه(المتوفّى عام ٤٢٠هـ) وبيّن آراءه في ماهية النفس والأخلاق، ثمّ انتقل إلى ذكر حياة ابن سينا(المتوفّى عام ٤٢٥هـ) وجهوده في الفلسفة والمنطق والإلهيات والطبيعيات. ثمّ ذكر ابن الهيثم وحياته ومؤلّفاته.

ثمّ إنّ المؤلف جعل عنوان الباب الخامس «**نهاية الفلسفة في المشرق**»، ولذلك أورد فيه الغزالي باعتبار أنّ موقفه بالنسبة إلى الفلسفة كان موقفاً سلبياً، وكأنّه يشير إلى انتهاء دور الفلسفة في الشرق الإسلامي ثمّ يرجع إلى الفلسفة في الغرب الإسلامي، فيذكر ابن باجة وآراءه في المنطق وماوراء الطبيعة، كما يذكر ابن طُفَيْل القيسي ، ففي الفصل الرابع يستعرض حياة ابن رشد وآراءه في الجسم والعقل وغير ذلك، وكأنّ ابن رشد كان آخر ناصر للفلسفة الإسلامية حيث تولّدعام ٥٢٠وتوفّي في ٥٩٥هـ و ليس بعد ذلك شيء ولا قرية وراء عبادان!!

وهذا بعين الحق بخس لتاريخ الفلسفة الإسلامية في المشرق الإسلامي، فقد ظهر ـ بعد رحيل ابن رشد ـ رجالات كبار تكاملت الفلسفة الإسلامية بأيديهم ووصلت إلى القمة وحفلت بذكرهم كتب التراجم والمعاجم، وها نحن نذكر أسماءهم ونشير إلى مواقفهم إشارة عابرة، ونقتصر على أسماء كبار الفلاسفة إلى نهاية القرن العاشر أو شيء قليل بعده ونحيل التفصيل إلى كتب المعاجم.

١ . **سديد الدين الحمصي الرازي** (المتوفّى ٥٨٥تقديراً) :من آثاره التعليق الوافي الكبير، والمنقذ من التقليد، والمرشد إلى التوحيد، إلى غير ذلك من الآثار.

٢. **نصير الدين الطوسي** (المتوفّى ٦٧٢هـ): هو من الأدمغة الكبيرة العالمية، ومن العباقرة الذين لم تلد الدنيا منهم إلاّالقليل في العلم والفلسفة والفلكيات والرياضيات وغيرها. هو (كما يقول الأُستاذ طوقان:) أحد الأفذاذ القليلين الذين ظهروا في القرن السادس للهجرة، وأحد حكماء الإسلام، المشار إليهم بالبنان.

ومن آثاره: شرح الإشارات لابن سينا، تجريد الاعتقاد، التذكرة في علم الهيئة، اختيارات المهمات، اختبارات النجوم، وغيرها.

وله دور في حفظ الثقافة الإسلامية من تطاول المغول.

٣. **كمال الدين البحراني ميثم بن علي بن ميثم البحراني**(المتوفّى سنة ٦٩٩هـ): من أكبر رجالات الفلسفة والكلام والعرفان في عصره، يصفه السيد علي خان المدني في (السلافة) بقوله: بأنّه الفيلسوف الحكيم، وانّه يشهد له بالتفوّق كلّ من الشريف الجرجاني وصدر الدين الشيرازي، الذي أكثر النقل عنه في حاشية شرح التجريد، وخاصة في مباحث الجواهر والأعراض.

ومن آثاره شرح نهج البلاغة، وفيه من المباحث الفلسفية والعرفانية الشيء الكثير، وغير ذلك من التأليفات.

٤. **العلاّمة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهر**(المتوفّى عام ٧٢٦هـ): ولد في بيت عريق بالعلم والدين، ومن أُسرة عربية صحيحة، وفي جوّ فيه حركة علمية عارمة، درس العلوم العقلية والفلسفية عند الفيلسوف نصير الدين الطوسي.

ومن كتبه الفلسفية: نهاية المرام، وكشف الغطاء من كتاب الشفاء لابن سينا في الفلسفة، القواعد والمقاصد في المنطق، الطبيعي، والإلهي، إلى غير ذلك من الآثار.

٥. **قطب الدين أبو جعفر محمد بن محمد الرازي** (الذي توفّي في دمشق عام ٧٦٦هـ): وهو من أئمّة المنطق والفلسفة وغيرهما. ومن أشهر من ظهر في القرن الثامن من العلماء، واشتهر بشرحه على كتاب «الشمسية» وعلى كتاب «المطالع» في المنطق، كما اشتهر بكتابه (المحاكمات) بين شارحي (الإشارات) في الفلسفة

والشرحان هما: لنصير الدين الطوسي والإمام فخر الدين الرازي.

٦. غياث الدين الشيرازي الأمير منصور بن صدر الدين الشيرازي الحسين الدشتكي،توفّي في شيراز عام ٩٤١هـ.

وهو من العلماء الذين ظهروا في القرن العاشر الهجري واشتهر بالفلسفة والكلام والمنطق والفلك والرياضيات وغيرها، ومن الذين خلفوا آثاراً قيمة، ومؤلّفات عديدة في أنواع المعرفة.

٧. الداماد، السيد محمد باقر الحسيني الاسترآبادي المعروف بالداماد (المتوفّى ١٠٤٠هـ): شخصية علمية مرموقة في جوانب الفلسفة والمنطق، وقد تخرج على يديه جملة من الفلاسفة الكبار، منهم:

الفيلسوف صدر المتألّهين الشيرازي صاحب الأسفار.

والفيلسوف عبد الرزاق اللاهيجي.

والحكيم ملا محسن الفيض الكاشاني.

ومن آثاره: القبسات، الصراط المستقيم، الحبل المتين، كتاب خلسة الملكوت، تقويم الإيمان، الأُفق المبين....

٨. صدر الدين الشيرازي محمد بن إبراهيم المعروف بصدر المتألّهين(المتوفّى عام ١٠٥٠هـ): أعظم فيلسوف إسلامي ظهر في القرن الحادي عشر للهجرة، وأكبر حكيم إشراقي، أوضح طرق الفلسفة الإشراقية، والمشائيّة ، وأزال كثيراً من الفروق الماثلة بين الفلسفتين. وأسّس فلسفة اشتهرت بالحكمة المتعالية .وإليك شيئاً من خصائصها وأفكارها الابكار.

١. وإنّ من أياديه على أبناء الفلسفة أنّه أتى بنظام بديع في المسائل

الفلسفيـة، فقـدّم مـا حقّه التقـديم وأخّـر مـا حقّـه التأخير، فأصبحت المسـائل الفلسفية، كالمسائل الرياضية يستمد البحث الثاني من ماضيه.

٢. ولقد تـوفّق رحمه الله كل التـوفيق في الجمع بين الآراء البـاقيـة من أفـلاطـون (مؤسّـس مدرسة الإشراق) وتلميـذه الجليل أرسطـو (مبتكر منهج المشـاء) وكان الأوّل من المعلمين داعيـاً إلى تهذيب النفس وتصفيـة الباطن، قـائلاً بأنّ الطـريق الوحيـد إلى اقتناص شوارد الحقائق واكتشـاف دقائق الكون هـو هذا المنهج ليس غير، وكان الثاني منهما مخالفـاً له في أساس منهجه، قائلاً بأنّ الـدليل للوصول إلى الحقائق المكنونة، والدقائق المجهولة، هو التفكير والاستدلال والبرهنة الصحيحة، فكـان يخطـو على ضـوء البرهـان العقلي من مقـدمـة إلى أُخـرى، إلى أن يصل إلى الحقيقة التي يتوخّاها بسيره النظري.

ولم يـزل التشـاجـر قـائماً على ســاقيـه بين العلمين وأتبـاعهما في اليـونـان والاسكندرية وأوربا في القرون الـوسطى، إلى أن سرى هذا الاختلاف إلى الفلاسفة الإسلاميين، وهـم بين مشائي لا يقيم لـلإشراق وزناً، وإشراقي لا يجنح إلى فلسفة المشاء.

وقد قضى مؤسّسنا الشيرازي على هذا التشاجر والنقاش الذي أشغل أعمار الفلاسفـة من الأغـارقة والمسلمين طوال هـذه القرون والأجيـال البالغـة إلى ألفي سنـة، فختم بأفكاره وأسلـوبه، ونهجـه، على هـذه المناظـرات، ومن كان لـه إلمام بأساسه الرصين يعرف كيف رفع هـذا المبتكر الفذّ تلك المشاجرات، وكيف ألغى بـالأُصول المحـرّرة تقابل المسلكين، وتضـاربهما، بحيث لا يكـاد يصحّ بعد هـذه الأُصول أن يعد أحدهما مقابلاً للآخر.

٣. و إنّه قد حاز قصب السبق في ميدان الابتكـار على فلاسفة الأغارقة من

اليونانيين، وأُمّة كبيرة من المسلمين، فجاء بأفكار عالية جديدة على عهده لا توجد في زبر الأوّلين ولا في خواطر الآخرين، وضمّ إلى تلك الأنظار نتائج جهود أُمّة كبيرة من الأُمّة الإسلامية وخلاصة دروسهم العالية ومحاضراتهم القيّمة، ولباب مجاهداتهم طوال القرون الثمانية منذ ظهور الفلسفة في البيئات الإسلامية إلى عصر المؤسّس.

إنّ الأُصول التي اعتمد عليها الفيلسوف الشيرازي في صياغة فلسفته والتي أوجدت تحوّلاً جذرياً في الفلسفة أسفرت عن نتائج باهرة في حقل العقائد، وهي كالتالي:

١. أصالة الوجود.

٢. اشتراك الوجود.

٣. اتّحاد جوهر العاقل والمعقول.

٤. بسيط الحقيقة كلّ الأشياء.

٥. الحركة الجوهرية.

٦. فعلية كلّ مركب بصورته لا بمادته.

٧. النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء.

٨. اتّحاد العلّة مع المعلول بالحمل الحقيقي والرقيقي.

٩. النفس في وحدتها كلّ القوى.

١٠. انّ العلم لا جوهر ولا عرض وإنّما هو نحو من الوجود.

آثاره ومؤلفاته

لسيدنا صدر المتألهين آثار ومؤلفات نشير إلى عناوينها :

١. **الأسفار الأربعة**: وربّما يطلق عليها: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية، وهذا الكتاب هو المرجع لباقي مؤلفاته لا سيما : كتابيه المبدأ والمعاد، والمشاعر، وقد طبع في إيران على الحجر في أربعة مجلّدات كبار سنة ١٢٨٢هـ، يقع مجموعها في ٩٢٦ صفحة بالقطع الكبير، وعلى الأجزاء الثلاثة تعاليق المحقّق السبزواري، والأسفار جمع سفر ـ بفتح السين والفاء ــ ويراد به السياحة العقليّة الأربعة التي نوّه إليها في مقدّمة الكتاب، وهي:

الأوّل: السفر من الخلق إلى الخلق.

الثاني: السفر بالحقّ في الحقّ.

الثالث: السفر من الحقّ إلى الخلق بالحقّ.

الرابع: السفر بالحقّ في الخلق.

وقد أُعيد طبعه بصف جديد في تسعة أجزاء عام ١٣٨٤هـ مزيّناً بتعليقات المحقّق السبزواري وأُستاذنا الكبير السيد محمد حسين الطباطبائي (١٣٢١-١٤٠٢هـ)، وعليها تقديم بقلم الشيخ العلاّمة محمد رضا المظفر.

٢. **المبدأ والمعاد**: طبع عام ١٣١٤هـ وهو في الفنّين: الربوبيات والمعاد، جمع فيه بين مسلكي أهل البحث والعرفان.

٣. **الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية**: لخّص فيه آراءه في المسائل الحكمية، طبع عام ١٢٨٦هـ.

٤. **المشاعر**: طبع عام ١٣١٥هـ وفيه حصيلة ما أسّسه من الأُصول في

الفلسفة.

٥. **الحكمة العرشية على الطريقة العرفانية**: طبع مع المشاعر.

٦. **أسرار الآيات وأنوار البيّنات** في معرفة أسرار آيات الله تعالى وصنائعه وحكمه على الطريقة العرفانية مع تطبيق الآيات القرآنية على أكثر، بحوثه مرتّبة على مقدّمة وثلاثة أطراف كلّ طرف ذو مشاهد، الطرف الأوّل في علم الربوبية، والثاني في أفعاله تعالى، والثالث في المعاد، طبعت في إيران مكرراً.

٧. **شرح الهداية الأثيرية**: طبع عام ١٣١٣هـ.

٨. **شرح إلهيات الشفاء**: نهج فيه منهج المتن، طبع بالقطع الكبير عام ١٣٠٣ هـ مع إلهيات الشفاء في مجلّد واحد.

٩. **رسالة الحدوث**: رسالة مبسوطة في مسألة حدوث العالم، طبع عام ١٣٠٢هـ.

١٠. **كتاب مفاتيح الغيب**: طبع مع شرح أُصول الكافي.

إلى غير ذلك من الآثار والمؤلّفات إلى أن لقى ربّه في سفره إلى الحجّ، ودفن في مقابر النجف الأشرف.

يصفه السيد حسين البروجردي في أُرجوزته الرجالية بقوله:

ثمّ ابن إبراهيم صدر الأجلّ ... في سفر الحجّ مريضاً ارتحل

قدوة أهل العلم والصفاء ... يروي عن الداماد والبهائي

٥

الفقه الإسلامي

و

أدواره التاريخية [1]

التشريع الإسلامي ثمرة ناضجة لجهود العلماء عبر القرون من عصر الصحابة إلى يومنا هذا، وقد مرّ الفقه الإسلامي بأدوار مختلفة يمكن تلخيصها فيما يلي:

١. الدور الأوّل: عصر الصحابة والتابعين

امتدّ هذا الدور من رحلة النبيﷺ إلى أوائل القرن الثاني، وكان الصحابة والتابعون فيه يصدرون عن الكتاب والسنّة، و إذا لم يجدوا حلولاً شرعية للحوادث المستجدة اجتهدوا في حلول مناسبة، صارت فيما بعد النواة الأُولى لنموّ الفقه وتكامله.

٢. الدور الثاني: عصر ظهور المذاهب الفقهية

أثمرت الجهود المضنية في هذا الدور عن تأسيس مذاهب فقهيّة اتّسم كلّ

١. أُلقيت في آكادمية العلوم المغربية في الرباط في ٣/ ١/ ١٤٢٥هـ. ق.

منها بأُسلوب خاص، وقدكتب لبعضها البقاء إلى يومنا هذا.

وقد استمرّ هذا الدور إلى نهاية القرن الثالث وشيئاً من الرابع.

٣. الدور الثالث : عصر التخريج والتفريع

لمّا ظهرت المذاهب الفقهية في العراق والشام ومصر وغيرها، وحظي بعضها بانتشار واسع، كرّس خريجو هذه المذاهب جهودَهم للتخريج والتفريع إلى حدٍّ لم يكن له مثيل في العصور السابقة. وأُلّفت في هذه الفترة موسوعات فقهية تحمل ذلك الطابعَ .

فمن الأحناف: أبو بكر الجصّاص صاحب تفسير آيات الأحكام(المتوفّى عام ٣٧٠هـ)، وأبو الحسن القدوري البغدادي(المتوفّى٤٢٨هـ) صاحب كتاب التجريد وهو يشتمل على الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي.

ومن المالكية: أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي زعيم فقهاء وقته بالأندلس والمغرب(المتوفّى سنة ٥٢٠هـ)، والقاضي أبو الفضل عباس بن موسى(المتوفّى سنة ٥٤١هـ) له كتاب ترتيب المدارك وتقريب المسالك.

ومن الشافعية: القاضي أبو حامد المروزي صاحب كتاب الجامع وشرح مختصر المزني (المتوفّى عام ٣٦٣هـ)، وأبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني(المتوفّى عام ٤٧٨هـ) مؤلف النهاية في الفقه، والبرهان.

ومن الحنابلة: أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي(المتوفّى عام ٤٣١هـ) مؤلف الفصول المسمى بـ«كفاية المفتي» ، ومحمد بن عبد الله السامري(المتوفّى عام ٦١٦هـ) مؤلف «المستوعب» .

إلى غير ذلك من أعلام وفطاحل وأقطاب في الفقه، وكلّ برع في التخريج على مذهب إمامه.

٤ . الدور الرابع: عصر الجمود والانحطاط

بدأ هذا الدور أواسط القرن السابع عقب إقفال باب الاجتهاد وحصر المذاهب الفقهيّة في الأربعة المعروفة.

يقول العلاّمة المقريزي وهو يصف هذا الوضع المأساويّ : فاستمرت ولاية القضاة الأربعة من سنة ٦٦٥هـ حتّى لم يبق في مجموع أمصار الإسلام مذهب يعرف من مذاهب الإسلام غير هذه الأربعة، وعودي من تمذهب بغيرها، وأنكر عليه، ولم يولَّ قاض ولا قبلت شهادة أحد ما لم يكن مقلّداً لأحد هذه المذاهب، وأفتى فقهاؤهم في هذه الأمصار في طول هذه المدة بوجوب اتّباع هذه المذاهب وتحريم ماعداها،والعمل على هذا إلى اليوم.[1]

فقد أخذ الفقه في هذا الدور بالضمور والجمود والاكتفاء بنقل ما كان موجوداً في الكتب الفقهية للمذاهب دونما مناقشة، وكانت وظيفة الفقيه تدريس المتون الفقهية والتحشية والتعليق عليها، دون أن يخرج عن إطار المذهب الذي ينتحله،وقد استمر هذا الدور إلى أواخر القرن الثالث عشر.

ويصف الأُستاذ مصطفى أحمد الزرقاء القرن السابع ومابعده، بقوله: في هذا الدور أخذ الفقه بالانحطاط، فقد بدأ في أوائله بالركود وانتهى في أواخره إلى الجمود، وقد ساد في هذا العصر الفكر التقليدي المغلق وانصرفت الأفكار عن تلمّس العلل والمقاصد الشرعية في فقه الأحكام إلى الحفظ الجاف

١. الخطط المقريزية:٢/ ٣٤٤.

والاكتفـاء بتقبل كلّ مـا في الكتـب المـذهبيـة دون منـاقشـة ، وطفق يتضـاءل وينضب ذلك النشـاط الذي كـان لحركـة التخـريج والترجيح والتنظيم في فقـه المذاهب ، وأصبح مـريد الفقه يـدرس كتاب فقيـه معين من رجال مذهبـه فلا ينظر إلـى الشريعـة وفقهها إلاّ من خـلال سطوره بعـد أن كان مـريد الفقـه قبلاً يدرس القرآن والسنّة وأُصول الشرع ومقاصده . وقد أصبحت المؤلّفات الفقهية ـ إلاّ القليل ـ أواخر هذا العصر اقتصاراً لما وجد من المؤلفات السابقة أو شرحاً له فانحصـر العمل الفقهي في ترديد مـا سبق ودراسة الألفاظ وحفظهـا وفي أواخر هذا الدور حل الفكر العامي محل الفكـر العلمي لدى كثير من متأخّري رجال المذاهب الفقهية . [١]

إنّ إقفـال باب الاجتهـاد في أواسط القـرن السابع ليس معنـاه انّ المجتمع الإسلامي قد خلا من أي مجتهد مطلق، وإنّما المراد أنّ الطابع السائد على المجتمع الإسلامي هو تقليـد الفقهاء الأربعة، وإلاّ فقد وجد خـلال هذه القرون من اتّسم اجتهاده بالاجتهاد المطلق، مثل:

١ . تقي الـدين أبي الحسن علي بن عبـد الكافي، القـاضي السبكي (٦٨٣ـ ٧٥٦هـ).

٢ . عبـد الـوهـاب بن علي بن عبـد الكـافي، القـاضي السبكي(٧٢٧ـ ٧٧١هـ).

٣ . أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(٧٧٣ـ ٨٥٢هـ).

٤ . جلال الدين السيوطي (٨٤٨ـ ٩١١هـ).

---

١ . المدخل الفقهي العام:١/ ١٩٧ـ١٩٨.

٥. شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري(٨٢٣ـ ٩٢٦هـ).
٦. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي(٩٠٩ـ ٩٧٤هـ).

٥. الدور الخامس :عصر عودة النشاط الفقهي

لقد كـان للحضارة والتقـدّم الصناعـي الذي ارتجّت بها البلـدان الأُوروبية وتأثّـر بها الشرق، خصوصـاً فيما يرجع إلى العـلاقات الاجتماعيـة والسياسيـة، بل الأحوال الشخصيـة، فواجه المجتمع الإسلامي مسـائل مستجدة لم يكن لها مثيل أو سـابقة في المذاهـب والكتب المدوّنة، وهـذا مـا دعا بعـض الفقهاء إلى تجديـد نشـاطهم وخلـع ثـوب الـركــود عن أنفسهم بفتح فـروع فقهيـــة في الجامعـات والمؤسسات التعليميـة وعقد المؤتمرات. وكان من ثمرات ذلك أنّ اللجنـة الفقهية في الدولة العثمانية أصـدرت في سنة ١٢٨٦هـ مجلة الأحكام العدليـة بصفة قانون مدني عـام من الفقه الحنفي، وقسّمتها إلى كتب وكلّ كتاب إلى أبـواب أوّلها البيوع وآخرها القضاء، وكان هذا هو النواة الأُولى لتطوير الفقه في هذا العصر ومابعده، وتبعه إنشـاء المجامع الفقهية ومجالس الإفتـاء وقيام العلماء بالاجتهـاد في المسائل المستحــدثـة والــوقـائع الجديــدة، التي تشمل مـوضـــوعـات متعـدّدة مثل: التأمين،والشركات، والأسهم، وزكـاة الأسهـم، وأطفال الأنابيب، وموت الـدماغ، والتشريح، وقامت الدعوة إلى الاجتهاد الجماعي مقام الاجتهاد الفردي.

إلى هنا خرجنـا ببيان الأدوار التي مر بها الفقه السنّي بعـد رحيل الرسولﷺ إلى يومنا هذا.

وأمّا الأدوار التي مرّ بها الفقه الشيعي فالحديث فيها ذو شجون، وقد ألّفتُ

في هذا الموضوع كتاباً خاصاً باسم «أدوار الفقه الإمامي» وهو مطبوع ومنتشر.

اقتراحات

نحن في هذا الوقت السعيد وأمام أصحاب الفضيلة والأساتذة نقترح أُموراً هامة لعلّها تقع موقع القبول، وإذا كان للأساتذة ملاحظات عليها فنحن على استعداد لسماعها ودراستها، وهي:

١. فتح باب الاجتهاد المطلق

إذا كان الاجتهاد هو بذل الجهد في استنباط الأحكام عن أدلّته الشرعية فهذا لا يختص بزمان دون زمان ولا بفئة دون فئة، وليس فهم الكتاب والسنّة ممّا وهبه الله سبحانه للسلف دون الخلف، فالكلّ أمام الله سواء، فكلّ من بلغ مرتبة يستطيع بها استخراج الحكم الشرعي من أُصوله فعليه العمل بما استنبط ويحرم عليه تقليد الآخرين وإن بلغ المقلَّد ما بلغ من العلم والفقاهة، لأنّه حسب اجتهاده يخطّئ الطرف الآخر، فكيف يمكنه ترك ما يعتقده صحيحاً والأخذ بما يعتقده غير صحيح.

إنّ الاجتهاد المطلق يعطي للدين خلوداً، ولقوانينه دواماً ويجعله صالحاً لعامّة الظروف والبيئات، فهل يصح لنا الإعراض عن استثمار هذه الموهبة الإلهية؟

إنّ الاجتهاد المطلق يجعل النصوص الشرعية حيّة متحرّكة نامية متطورة تتماشى مع نواميس الزمان والمكان، فهل يجوز في منطق العقل ترك هذه الإيجابيات؟! وقد كان المسلمون الأوائل يعملون بفقه الآخرين كالصحابة والتابعين ولم يكن يومذاك أي أثر من المذاهب الأربعة، ولا محيص إلاّ أن نقول: إنّ

الواجب هـو العمل بالأحكام الشرعية والاجتهـاد طريق إليها ولا فـرق بين طريق وطريق. ونحن نشكره سبحـانه ونحمده على تواجد طائفـة من العلماء قد تبنّوا في الفترة الأخيرة فتح بـاب الاجتهاد المطلق والخروج عـن نطاق المذاهب المحـدودة وقد كتبوا في ذلك رسائل وكتيبات.[١]

وهناك كلمة قيمة لابن قيّم الجوزية أماطت الستر عن وجه الحقيقة، قال:

«لا واجب إلاّ ما أوجبه الله ورسوله، ولم يـوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمـذهب بمذهب رجل من الأُمّـة فيقلّده دينه دون غيره، وقـد انطوت القرون الفاضلة مبرّأة مبرأ أهلها من هذه النسبة ــ إلى أن قال: ـ وهذه بدعة قبيحة حـدثت في الأُمّـة لم يقل بها أحـد من أئمّة الإسـلام، وهم أعلى رتبـة وأجل قـدراً، واعلم بالله ورسوله من أن يُلـزموا الناس بذلك، وأبعد منه قـول من قال: يلزمه أن يتمذهب بمـذهب عالم من العلماء، وأبعد منـه قول من قال: يلزمـه أن يتمذهب بأحد المذاهب الأربعة».

٢. تدريس الفقه المقارن في الجامعات

بذل فقهاء الإسلام جهداً كبيراً في تنمية بذرة الفقه ورعايتها حتى صارت شجرة طيبـة تؤتي أُكلها كلّ حين ، من غير فـرق بين فقهاء طائفـة و أُخرى، فعلى ضوء ذلك لا محيص من التعاون العلمي واستضاءة كلّ طـائفة بما لدى الطوائف الأُخرى. وقد قيل: إنّ الحقيقة بنت البحث، وهـذا المثل السائر يوضّح أنّ الوقوف على الحقيقة وإمـاطة الستر عن وجههـا رهن النقاش العلمـي وتبادل الآراء، لأنّ

١. لاحظ مجلة رسـالة الإسلام لجماعة دار التقـريب، العدد الأوّل من السنة الخامسـة، ودائرة معارف القـرن الـرابع عشر لفـريـد وجـدي، مـادة(جهـد)، ولاحظ كتـابنـامفـاهيم القـرآن:٦/ ٢٨٠.

ذلك أشبه بالتقاء الأسلاك الكهربائية، فكما أنّ الضوء يتفجّر حينما يلتقي قطبي الكهرباء السالب والموجب، فكذلك نور الحقيقة يتّسع أمامنا بشكل أبهج وأنور عند تبادل الأفكار والآراء.

وعلى ضوء ذلك، نقترح دراسة الفقه الإمامي في جامعات المغرب دراسة معمّقة بيد أساتذته، وقد قمنا بتنفيذ هذا الاقتراح في الجمهورية الإسلامية الإيرانية حيث يدرس هناك فقه بعض المذاهب في جامعاتنا جنباً إلى جنب مع الفقه الإمامي.

إنّ الفقه الإمامي يستمد في استنباط الأحكام من الكتاب والسنّة التي وصلت إليهم عن طريق رجال صادقين وعلى رأسهم أئمّة أهل البيت عليهم السلام الذين هم قرناء الكتاب في حديث النبي المتواتر ـ: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا» فالعترة الطاهرة عند الإمامية عيبة علم الرسول وحفظة سنّته .

ففي ظل التعاون الفقهي المقترح يتمكّن فقهاء السنّة من رفد بحوثهم الفقهية بالزاخر الطيب من السنن النبوية الواردة عن طريق أئمّة أهل البيت، وهي ليست بقليلة.

٣. الرجوع إلى المجتهد الحي

إنّ فقهاء الإسلام أعلام الهدى و مصابيح الدجى، لا فرق بين من مات منهم، ومن هو حيٌّ يُرزق. غير أنّ المجتهد الحي أعرف بالظروف السائدة في المجتمع، وانطلاقاً من قول القائل: «الشاهد يرى ما لا يراه الغائب»، فهو يعرف مقتضيات الزمان والمكان، على نحو لو كان الفقيه الفقيد حاضراً في ذلك الزمان لربما عدل عن رأيه وأفتى بغير ما أفتى به سابقاً، وهذا ما يدفع الفقهاء إلى ترويج

تقليد المجتهد الحي أو اللجنة الفقهية المتشكّلة من الأحياء.

نعم هذا الاقتراح ربما يكون ثقيلاً على من اعتاد تقليد غير الأحياء ولكنّه ينسجم مع الفطرة الإنسانية التي بُنيت عليها أُسس الدين الإسلامي، و ليس ذلك أمراً بعيداً عن حياة البشر، فإنّ المجتمع في حاجاته يرجع إلى الأطباء والمهندسين الأحياء، لأنّهم أعرف بحاجات العصر وبالدواء والداء.

رحم الله الماضين من علمائنا وحفظ الله الباقين منهم

الفصل الخامس

التراجم

١. المحقّق الكركي

٢. عبد العظيم الحسني

١

المحقّق الكركي

رجل العلم والسياسة

العلماء حصون الإسلام وقلاعه المنيعة وعزّ الدين، فلم يزل الدين مصوناً ببيانهم وبنانهم من هجمات الأعداء ودسائس الأغيار.

العلماء هم البدور المنيرة، والمصابيح الزاهرة، والأنجم الساطعة في غياهب الدُّجىٰ ومتاهات البيداء.

العلماء هم الذين ينفون عن الدين تأويل المبطلين وتحريف الغالين وانتحال الجاهلين كما ينفي الكير خبث الحديد.

وبالتالي العالم في المجتمع كالشمعة المضيئة، ينير الدرب بإذابة ذاته وشخصه ويعبّد الطريق للسالكين.

هكذا شأن العلماء ووصفهم. وحياتهم طافحة بالتضحيات وبذل النفس والنفيس في طريق هداية الأُمّة.

وقد زخر تاريخ أُمّتنا المجيدة بعلماء كبار أخذوا على عاتقهم صيانة الشريعة عن الدس والانحراف وهداية المجتمع إلى الحقّ اللباب، وقد بذلوا في سبيل ذلك كلّ ما يملكون حتّى أنّ قسماً منهم خاض غمار الشهادة لغاية حفظ

الدين.

نعم التـاريخ مليء بـذكر الحوادث الحلـوة والمرة، فـالحلوة منهـا هي حيـاة العلماء والمصلحين المحنكين الذين تركوا آثاراً ومواقف في بيئتهم وثنايا أُمّتهم.

ولسنا غالين إذا قلنـا: إنّ حياة هذه الجماعة هي الّتي تمثل السطـور الذهبية للتاريخ، فعلى الناشئة الاهتمام بتراجمهم والوقوف على ما تركوا من بصمات في حياة أُمّتهم.

***

إنّ الـزعيم الكبير أُستـاذ الفقهـاء والمحقّقين الشيخ علي بن عبـد العـالي الكركي (عليه سحـائب الرحمة والرضوان) الّذي نحن بصـدد الإشارة إلى جانب من جوانب حياته، أحد هؤلاء الأفذاذ الـذين كتبوا صحائف تاريخهم بخدماتهم الجليلة في المجالات المختلفة: العلمية والاجتماعية والسياسية.

وليس هذا من العجب، إذ هو نبغ في أرض خصبة بـالعلم والثقافة وعرفت بـالصمود والكفـاح منذ أمـد بعيد، فهـو وليد جبل عـامل الّذي أطل على العـالم بعلمائه ومفكريه وأبطاله ومجاهديه الذين نذروا أنفسهم للحقّ ووقفوا حياتهم على إعلاء كلمة الله في الأرض، ولهم في كلّ زمان زعيم يُقتدىٰ به.

لو افترضنـا انّ جبل عامل كان جبـلاً من ذهب أو فضة أو سـائر الأحجار الكريمة لما كـان له تلك القيمة الّتي يثمنها التـاريخ، وذلك لأنّ الذهب والفضة زهرتا الحياة الدنيا ﴿**وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلاً**﴾.

وقـد شهد غير واحـد من المؤرّخين بدوره في ضخّ الأُمّـة بالعلماء والفقهـاء الأعلام، وهذا هو القاضي الشهيد التستري يقول في «مجالس المؤمنين»:

ما من قرية هناك إلاّ وقد خرج منها جماعة من علماء الإمامية وفقهائهم.[١]

وقد نقل الشيخ الحر العاملي أنّه سمع من بعض مشايخه:

اجتمع في جنازة في قرية من قرى جبل عامل سبعون مجتهداً في عصر الشهيد وما قاربه.

ثمّ يقول: إنّ عدد علمائهم يقارب خمس عدد علماء المتأخّرين، وكذا مؤلفاتهم بالنسبة إلى مؤلفات الآخرين مع أنّ بلادهم بالنسبة إلى باقي البلدان أقلّ من عُشر العشر، أعني: جزءاً من مائة جزء من البلدان.[٢]

وما عساني أقول في بلاد ذكرها الإمام الصادق عليه السلام حيث إنّه سئل كيف يكون حال الناس في حال قيام القائم عليه السلام ،وفي حال غيبته، ومَن أولياؤه وشيعته المصابين منهم، المتمثلين أمر أئمّتهم والمقتفين لآثارهم والآخذين بأقوالهم؟

قال عليه السلام: «بلدة بالشام».

قيل: يابن رسول الله إنّ أعمال الشام متسعة؟ قال: «بلدة بأعمال الشقيف أو تون و بيوت و ربوع تعرف بسواحل البحار وأوطئة الجبال».

قيل يابن رسول الله هؤلاء شيعتكم؟ قال عليه السلام: «هؤلاء شيعتنا حقاً، وهم أنصارنا وإخواننا والمواسون لغريبنا والحافظون لسرنا، واللينة قلوبهم لنا والقاسية قلوبهم على أعدائنا، وهم كسكان السفينة في حال غيبتنا، تمحل البلاد دون بلادهم، ولا يصابون بالصواعق، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويعرفون حقوق الله ويساوون بين إخوانهم، أُولئك المرحومون المغفور لحيهم وميتهم

---

١. مجالس المؤمنين: ٣١.

٢. أمل الآمل، القسم الأوّل: ١٥.

وذكرهم وأنثاهم، ولأسودهم وأبيضهم وحـرّهم وعبدهم وانّ فيهم رجالاً ينتظرون، والله يحبّ المنتظرين».

ثمّ يقول شيخنا الحرّ العاملي بعد نقل هذا الحديث:

و إن لم أجده في كتابٍ معتمد لكنّه لم يتضمن حكماً شرعياً وهناك قرائن على ثبوت مضمونه والصفات المذكورة صفات أكثرهم وأغلبهم.[١]

العامليون في إيران

حمل لواء الدولة الشيعية في إبّان ظهورها لفيف من علماء جبل عامل الذين لم يدّخـروا جهداً في تعزيز كيـانها وتقويمها وتثقيفهـا بالثقافة الشيعيـة ولولاهم لما كـان لها حظّ من الرقي والتقـدّم في مجال الـدين والثقافـة، فأوّل من هـاجر إليهـا الشيخ المحقّق الكركي الذي أُقيم لتكريمه هذا المؤتمر الكبير.

وهو بهذه الهجـرة قد فتح الباب لـلآخرين، فـاقتفوا أثره ويمّمـوا وجوههم شطر إيران، و إليك أسماء بعض المهـاجرين الذين كان لهم دور في تطويـر الدولة وتثقيف الشعب الإيراني ونشر الولاء بينهم:

١. الشيخ حسين بن عبد الصمـد الجباعي (٩١٨ـ ٩٨٤هــ) والد الشيخ البهائي، هاجـر إلى إيران بعد شهادة أُستاذه الشهيد الثـاني عام (٩٦٦هـ)، وعيّن شيخاً للإسـلام في قزوين ونُقل إلى مشهد ثمّ إلى هراة ثمّ غادر إيـران عام ٩٨٣هـ إلى البحرين وتوفّي هناك بعد سنة.

٢. الشيخ محمـد بن الحسين بن عبـد الصمد(٩٥٣ـ ١٠٣٠هــ) المشتهـر ببهاء الدين العـاملي، وهو أحد نوابغ العالم فقد عُين شيخـاً للإسلام في اصفهان

---

١. أمل الآمل:١/ ١٦.

أيّام حكم الشاه عباس الكبير أعظم ملوك الصفويـة فأقام فيها منشآت ومساجد ومدارس.

ويشهد على علو كعبـه، آثاره ومصنفاته، كما تشهد على تبحـره في العرفان، منظومته الّتي يصف فيها الحب الإلهي بقوله:

عشـــاق جمالك قـــد غـــرقـــوا في بحـــــر صفـــاتك احترقـــوا
في بـــاب نـــوالك قـــد وقفـــوا وبغير صفـــاتك مـــا عـــرفـــوا[1]

٣. الشيخ لطف الله بن عبد الكريم الميسي(المتوفّى عام ١٠٣٢هـ).

حيث بنى له الشـاه عباس الكبير المسجد المعـروف بمسجد الشيخ لطف الله. وهو يعدّ من آثار اصفهان الجميلة.

٤. الحرّ العاملي محمد بن الحسن(١٠٣٠ـ ١١٠٤هـ).

المحـدّث الإمامي الشهيـر صاحب وسـائل الشيعة، وأحـد كبار علمـاء الإماميـة. ولم يزل كتـابه «وسائل الشيعـــة» مرجعاً للعلمـاء والفقهاء إلى يـومنا هذا.

إلى غير ذلك من فطاحل العلماء الذين كـان لهم مواقف مشهودة في تسيير الدولة الصفوية في طريق الكمال.

ولا يظنّ القـارئ الكريم انّ عـدد المهاجـرين يقف على مـا ذكرنـا، بل انّ عددهـم أكثر من ذلك وهـذا هو الشيخ جعفـر المهاجـر«حفظه الله» قـد ذكر في كتابه «الهجـرة العاملية إلى إيران في العصر الصفـوي» أسماء سبعة وتسعين عا لماً

١. بهاء الدين، شير و شكر:١٣.

هاجروا إلى إيران وغذّوا بعلومهم الشعب الإيراني.

وبحقٍّ أنّ الأُمّة الإيرانية بعامة طبقاتها مرهونة في ولائها وثقافتها الدينيّة لهؤلاء المهاجرين الذين تركوا بلادهم وأوطانهم حبّاً للمبادئ ورغبة في إقامة دولة الحق.

البلاء للولاء

وبما أنّ «البلاء للولاء» فقد شهدت تلك المنطقة ـ منطقة جبل عامل ـ الموالية لأئمّة أهل البيت عليهم السلام اضطهاداً وسياسةً دموية في العهدين: العثماني والفرنسي وقد أُريقت فيها دماءٌ طاهرة وهتكت حرمات كثيرة وقد سبب ذلك مهاجرة لفيف منهم إلى ديارٍ بعيدة.

وهذا هو العالم الشاعر إبراهيم يحيى يصف مظالم «الجزار» وفظائعه على الشيعة في جبل عامل تلك المنطقة الخصبة بالعلم والفضل، وجمال الطبيعة وكانت ولم تزل داراً للشيعة منذ عصور، تلمع كشقيقتها «حلب» في خريطة الشامات، وقد صوّر الشاعر ما جرى عليهم في قصيدته على وجه يدمي الأفئدة والقلوب، وقد هاجر من موطنه إلى دمشق ونظم فيها القصيدة الميميّة نقتطف منها ما يلي:

يعزّ علينا أن نروحَ ومصرنا	لفرعونَ مغنىً يصطفيه ومغنم
منازلُ أهل العدل منهم خليّة	وفيها لأهل الجور جيش عرمرم
وعاثت يدُ الأيام فينا ومجدنا	وبالرغم مني أن أقول مهدَّم
ولستَ ترى إلاّ قتيلاً وهارباً	سليباً ومكبوباً يُغَلّ ويُرغم

وكم علم في عــامل طُـوّحـت بـه طوائح خطـب جرحها ليـس يلأم
وأصبح في قيــد الهوان مكبّــلاً وأعظـمُ شيء عــــالم، لا يعظّـم
وكم من عزيز ناله الضيم فاغتدىٰ وفي جيـده حبل مـن الـذلّ محكم
وكم هـائم في الأرض تهفـوا بلبّـه قــوادم أفكـــار تغـــور وتتهم
ولما رأيتُ الظلم طــال ظـلامــه وانّ صبـــاح العــــدل لا يتبسم
تـــــرحلتْ عـن دار الهوان وقلّما يَطيب الثوىٰ في الدار والجار، أرقم
تملّكهــا ــ والملك لله ـــ فـاجـر ســواء لـــديــه مـــا يحلّ ويحرم
عتلّ زنيم، يُظهـر الـدين كـاذبـاً وهيهــات أن يخفى على الله مجرم[1]

ومع ذلك كلّه نرى الصمود والكفـاح مكتوباً على جباه العامليين حيث إنّ سيطرة أمثال الجزّار وأشبـاهه لم يثن عزمهم عن الاستمرار في الـدفاع عن مبدئهم وشرفهم وكيـانهم. كما أنّهم لم يغترّوا أخيراً بوعـود الأعـداء، وتلقوهـا في كلّ عصر وزمان وعوداً جوفـاء وخدعاً فارغة، وهذا هو عـلاّمة العلماء وسيّد المؤرخين السيّد محسن الأمين ﴿﴾ يصف خداعهم ووعودهم في هذين البيتين:

قـالـوا الشعوب نَفُكّهـا من رقّهـا كـلاّ بـل استِعْبـادَهـا قــد رامـوا
بـاسم الحمايـة والوِصـايـةِ يُجْترىٰ حقٌّ لكـم وتـــدوسُكُـم أقـــدامُ

هكذا كان الأجداد في الدفاع عن العز والشرف وقد ورثه الأبناء كابراً عن كابر.

١. الشيعة والحاكمون:١٩٦.

وكفانا في البرهنـة على ذلك مشاهدة المقاومـة الإسلامية الّتي يقـودها أبناء هذه التربة الطيبة، وما يبثّه منارها من روح الجهاد وعزم الكفاح.

نعم هذا العطـاء الثرّ للعامليين في كلّ عصر وزمان، إنّما هو ثمـرة اقتفائهم لفقهائهم وعلمائهم الواعين بالظروف والعـارفين بمسؤولياتهم الملقاة على عاتقهم في كلّ زمان، قال الإمام الصادق عليه السلام: «العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس».

وعلى رأس هؤلاء ومقدّمهم زعيم الإمامية و محقّقها ومروّج مذهبها في زمانه علي بن الحسين بن علي بن محمد بن عبد العالي الكـركي العاملي المعروف با لمحقّق الكـركي وبا لمحقّق الثـاني، ويقال لـه علي بن عبـد العالي اختصـاراً، المولود عـام ٨٦٨هـ والمتوفّى ٩٤٠هـ.

وتدلّ آثاره وتآليفه ومواقفه السياسية والاجتماعية على أنّه كعبة العلم ومناره، ولجّة الفضل وتيّاره، عـالم محقّق، وفاضل مضطلع، حـاز قصب السبق في حلبات مختلفة، ومـا من علمٍ من علـوم الشريعة إلاّ وقد شرب مـن عذبه، ومـا من فنٍ إلاّ خاض في أعماقه، فهو ذو همة قعساء تناطح السماء.

ففي مجال الكلام متكلم بـارع له أفكـاره وآراؤه، وفي مجال الفقه متخصص قليل النظير بل مبتكـر في قـواعده وأُصـولـه، وفي مجال الدرايـة والـرجال فـارس حلبتهما ومرتكز لـوائهما، وفي دور السياسة وقيادة الأُمّـة قائد محنّك عارفٌ بـزمانه وظروفه، فلا غرو إذا وصفناه بقول الشاعر:

هو البحر من أي النواحي أتيته ... فلجّته المعروف والجـود ساحله

كما لا عتب على اليراع إذا وقف عن تعريف شخصيته وتبيين مواقفه وتقييم آثاره.

إنّ الإلمام بحياة الشيخ الكـركي بكافـة جوانبهـا رهن كتابٍ مفـرد، غير أنّا

نشير في هذا المقـال إلى زوايا خاصة من حيـاته العلمية والسياسيـة ليقف القارئ عن كثب على ما للشيخ من فضائل ومناقب وآثار ومـؤلفات فتأتي ترجمته الإجمالية ضمن فصول:

الفصل الأوّل: في حياته الشخصية منذ ولادته إلى وفاته.

الفصل الثاني: كلمات الثناء في حقّ المحقّق.

الفصل الثالث: تصانيفه ومؤلفاته.

الفصل الرابع: آراؤه الفقهية.

الفصل الخامس: تلاميذه والمستجيزون منه.

الفصل السادس: حياته السياسية والخدمات الّتي قدّمها للمجتمع.

الفصل الأوّل

حياته الشخصيّة

منذ

ولادته إلى وفاته

هو علي بن الحسين بن علي بن محمد بن عبد العالي العاملي، زعيم الإماميّة ومفتيها ومروّج مذهبها في عصره، المعروف بالمحقّق الكركي، وبالمحقّق الثاني، ويقال له علي بن عبد العالي اختصاراً، وربما يشتبه بعلي بن عبد العالي بن محمد بن أحمد بن علي بن مفلح الميسي العاملي الشهير بابن مفلح(المتوفّى ٩٣٨هـ) أحد كبار فقهاء الإمامية وعلمائها الربانيّين وهو والد زوجة الشهيد الثاني.

مولده، وتجواله في البلاد طلباً للعلم والحديث

ولد في «كرك نوح» سنة ٨٦٨هـ، وبعد ما درس في مسقط رأسه الفقه الشيعي على يد كبار علمائها آنذاك، لم تقتنع نفسه الطموحة بما أخذ فشدّ الرحال إلى سائر البلدان الإسلاميّة، يقول الأفندي التبريزي: قد سافر إلى بلاد الشام ثمّ

إلى بلاد مصر وأخذ عن علمائها.[1]

وقد صرح في بعض إجازاته لتلاميذه بذلك، يقول في إجازته المفصّلة للشيخ إبراهيم الخانيساريّ: وأمّا كتب أهل السنّة في الفقه، فأنّي أروي الكثير منها عن مشايخنا ــ رضوان الله عليهم ـ وعن مشايخ أهل السنّة، خصوصاً «الصحاح الستّة» و خصوصاً «الجامع الصحيح» للبخاريّ، و«صحيح أبي الحسن بن الحجّاج القشيريّ النيسابوريّ».

فأمّا روايتي لذلك عن أصحابنا فإنّما هي بالإجازة، وأمّا عن مشايخ أهل السنّة فبالقراءة لبعض المكمّلة بالمناولة، وبالسماع لبعض، وبالإجارة لبعض، فقرأت بعض «صحيح البخاري» على عدّة:

منهم: الشيخ الأجلّ العلاّمة، أبو يحيى زكريا الأنصاريّ،وناولني مجموعة مناولة مقرونة بالإجازة، وأخبرني أنّه يرويه عن جمع من العلماء، منهم: قدوة الحفّاظ ومحقّق الوقت أبو الفضل أحمد بن عليّ بن حجر، قال:

أنبأنا به العفيف أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن محمّد بن سليمان النيسابوريّ، سماعاً لمعظمه، و إجازة لسائره، قال:

أنبأنا به الرضي أبو إبراهيم بن محمّد الطبريّ، أنبأنا به أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي حرقي، سماعاً إلاّ شيئاً يسيراً، قال:

أنبأنا به أبو الحسن عليّ بن حميد بن عمّار الطرابلسيّ، أنبأنا به أبو مكتوم عيسى بن الحافظ أبي ذرّ عبد بن أحمد الهرويّ، قال:

أنبأنا به أبي، قال: أنبأنا به أبو العبّاس أحمد بن أبي طالب ابن أبي النعم

---

١. رياض العلماء:٦/ ٤٤١.

نعمة بن حسن بن عليّ بن بيان الصالحيّ الحجّار، عرف بابن الشحنة، سماعاً لجميعه، قال أيضاً:

وأنبأتنا به أُمّ محمّد ستّ الوزراء، وزيرة ابنة عمر بن أسعد بن المنجا التنوخيّة، سماعاً لجميعه إلاّ يسيراً مجبوراً بالإجازة، قالت:

أنبأنا به أبو عبد الله الحسين بن أبي بكر المبارك بن محمّد بن يحيى الزبيديّ، سماعاً، قال:

أنبأنا به أبو الوقت عبد الأوّل بن عيسى بن شعبة الشجريّ الهرويّ، سماعاً عليه لجميعه، قال:

أخبرنا به أبو الحسن عبد الرحمن بن محمّد بن المظفّر بن داود الداوديّ، قال:

أنبأنا به أبو محمّد عبد الله بن حمويه، أنبأنا أبو عبد الله محمّد بن يوسف بن مطر بن صالح بن بشر الغريريّ، قال:

أنبأنا به مؤلّفه الحافظ الناقد أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ.

وأمّا «صحيح مسلم» فإنّي قرأت بعضه على الشيخ العلاّمة الرحلة عبد الرحمن بن الإبانة الأنصاريّ، بمصر في ثاني عشري من شعبان من سنة خمس وتسعمائة، وناولني باقيه مناولة مقرونة بالإجازة. وله إسناد عالٍ مشهور بالصحيح المذكور، وسمعته إلاّ مواضع بدمشق بالجامع الأمويّ على العلاّمة الشيخ علاء الدين البصرويّ، وأجازني روايته ورواية جميع مروياته، وكذا سمعت عليه معظم مسند الفقيه الرئيس الأعظم محمّد بن إدريس الشافعيّ المطّلبيّ.

وأمّا موطأ الإمام العالم مالك بن أنس، نزيل دار الهجرة المقدّسة، فإنّي أرويه بعدّة طرق عن أشياخ علماء الخاصّة والعامّة، وكذا «مسند الإمام المحدّث الجليل

أحمد بن حنبل» و «مسند أبي يعلى» و «سنن البيهقي» و «سنن الدار قطنيّ» و غير ذلك من المصنّفات الكثيرة الشهيرة، وقد اشتمل عليها مواضع ومظانّ هي معادنها، فليرجع إليها عند الحاجة.[١]

كما صرح بذلك أيضاً في إجازته للشيخ أحمد بن محمد خاتون العاملي قال: وقد أخذتُ عن علماء العامّة كثيراً من مشاهير كتبهم.

ففي الفقه مثل «المنهاج» للشيخ الإمام محيي الدين النواويّ، ومثل «الحاوي الصغير» للإمام عبد الغفّار القزوينيّ، ومثل «الشرحين الكبير والصغير على الوجيز» للشيخ المحقّق الإمام عبد الكريم القزوينيّ، وغير ذلك.

وفي الحديث مثل «الصحيحين» للإمامين الحافظين الناقدين البخاريّ ومسلم، وغيرهما من الصحاح، ومثل «المصابيح» للبغويّ، و «مسند الشافعي» و«مسند أحمد بن حنبل».

وفي التفسير مثل «معالم التنزيل» للبغوي أيضاً، و«تفسير العلاّمة القرطبيّ» و «تفسير القاضي البيضاويّ»، و غير ذلك.

فبعض هذه بالقراءة، وبعضها بالسماع، وبعضها بالإجازة، وربّما كان في بعض مع الإجازة مناولة.

وأسانيد هذه موجودة في متون الإجازات الّتي لي من أشياخ أهل السنّة، وبعضها مكتوبة بخطّي وعليها تصحيح من أخذتُ عنه، منهم بخطّه.[٢]

---

١. كشف الغمّة، مخطوط، نسخة مدرسة النمازيّ في خوي، رقم ١٦١. كما في حياة المحقّق الكركي وآثاره: ٢/ ٢٦٨.

٢. أعيان الشيعة: ٦/ ١٣٧.

كلّ ذلك يدلّ على أنّ المحقّق الكركي قد تحمل مشاق السفر إلى البلدان لتحمّل الحديث وغيره عن أساتذة الوقت.

عودته إلى كرك

ثمّ إنّه بعدما طاف البلاد وأخذ ما احتاج إليه من العلوم عاد إلى كرك وبقي فيها فترة قصيرة، وقد شهد على اجتهاده وتوسّعه في العلوم عالمان كبيران من أعيان العصر، هما:

١. علي بن أحمد بن محمد هلال الكركي العاملي الشهير بعلي بن هلال الجزائري(المتوفّى نحو عام ٩١٠هـ)، أجازه عام ٩٠٩هـ قبل هجرته إلى العراق. وسيوافيك نصّ الإجازة في الفصل القادم.

٢. إبراهيم بن الحسن الدراق الّذي هو أوثق مشايخ الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي ــ أحد المعارضين للمحقّق الكركي في بعض المسائل الفقهية الّتي لها طابع سياسي، كالخراج وصلاة الجمعة ـ، و أمّا اجازة الدرّاق للمحقّق الكركي فقد ذكر صاحب «الروضات» أنّه رأى هذه الإجازة، وتاريخها شهر رمضان سنة (٩٠٩هـ).[١]

ولم يكتفِ صاحبنا بذلك، بل قرّر الذهاب إلى النجف الأشرف المدرسة الكبرى للشيعة، فسار إليها وهو يحمل الإجازتين اللّتين تشهدان على علوّ كعبه ومكانته.

ولكن لم نجد في مصادر ترجمته ما يدلّ على حضوره أبحاث أحد من مشايخ النجف الأشرف، بل لعلّه غادر كرك لأجل نشر ما أخذه على طلاب تلك

---

١. لاحظ: الذريعة: ١٠/ ١٣٣.

المدرسة.

نـزل المحقّق الكـركي على النجـف الأشرف مـدينـة العلم وهـو يـدرِّس، ويفيض و يربي إلى أن احتلت جيـوش الدولـة الصفوية العـراق، ودخل سلطانها بغـداد في الخامس والعشريـن من شهـر جمادى الآخـرة(عــام ٩١٤هــ)، وزار العتبات المقدّسة في كربلاء والنجف الأشرف ثـمّ عاد إلى إيران.

وطبع الحال يقتضي انّـه تعـرّف في تلك الفترة على المحقّـق الكـركي، لأنّـه الفقيه البارز المشار إليه بالبنان.

فلما عاد الملك إلى إيـران أمر بإرسال الهدايا والصـلات إلى المحقّق الكركي حتّى أنّ المصـادر تؤكـد على أنّـه كان يصل إليـه في كلّ سنـة سبعون ألف دينـار شرعي لينفقها على الطلاب والمشتغلين.[1]

كان المحقّق الكـركي يدرّس و يؤلف إلى أن وصلت إليه الـدعوة من ملك الدولة الصفويـة للتوجّه إلى إيران، فلبىٰ دعوته لنـوايا دينية، وبقصد تغيير مسيرة الدولـة والسعي إلى إقامتهـا على أساس الموازين الشرعيـة، وبجعل الحوار الديني بـديلاً عن منطق القـوة والتسلّط، فأعـدّ العدّة للهجـرة إلى إيـران في أواخر عـام (٩١٦هـ).

دخل المحقّق الكـركي على الشـاه إسماعيل بعد فتحـه مـدينة «هـراة»، ثمّ استقر في مدينة مشهد المقدسة فألّف فيهـا الرسالة الجعفرية الّتي أتمّها في العاشر من جمادى الآخرة، كما انتهىٰ من تأليف «نفحات اللاهوت» في السادس عشر من شهر ذي الحجّة سنة (٩١٧هـ).

---

١. روضات الجنات: ٤/ ٣٦٠؛ أعيان الشيعة: ٨/ ٢٠٩.

وظل يرافق الملك في تجواله في البلاد، وتـدلّ المصادر على وجوده في منطقة «سلطانيـة» التابعـة لزنجـان عام ٩١٨هــ. ومع ذلك كلّه لم يكن النجـاح حليفاً للمحقّق في جميع خطواته، ولم تحقّق له رحلته هذه ما كان ينشده من أهداف، لأنّ النوازع النفسية للملك وأخلاقه الخاصة عاقتـه عن التطوير الّذي كان يتوخّاه في ركائز الدولة، فلم يجد بدّاً من الرجـوع إلى العراق في أواخر عام (٩١٩هـ) أو عام (٩٢٠هـ).

الهجرة الثانية إلى إيران

عـاد المحقّق إلى العراق بقلب مـوجَع ونفس حـزينـة، ومع ذلك كلّه كـان يشعر بـالارتياح، لأنّه أدى وظيفتـه الشرعية، فاستقـر في النجف الأشرف مشتغلاً بالتدريس والتـأليف وتربية الجيل كما يظهر من الإجازات الّتـي أصدرها في تلك المرحلة لكثير من العلماء.

وقد تـوفّي الملك إسماعيل عام (٩٣٠هــ) وفُوِّض الأمـر إلى ولده طهماسب الّذي كـان صغيراً عند وفاة والـده ولما بلغ استلم الحكم عام (٩٣٦هــ). وأوّل ما كان يحلم به الملك الجديد هو إعادة العراق لسيطرة الـدولة الصفوية بعدما انتزعه منهـا العثمانيون، فـاحتل بغداد في الـرابع والعشرين من شهر جمادى الأُولى سنـة ٩٣٦هـ.[١]

ثمّ زار العتبـات المقـدسة في مـدينـة كـربـلاء والنجف وطلب من المحقّق الكركي صحبته، فهـاجر إلى إيران في نفس السنة، وبقي فيها ثـلاث سنوات وقد وصل الكركي في هذه المرحلة إلى قمة الهرم وحقّق ما كان يطلبه.

---

١. أحسن التواريخ:١٥٣.

وكـــان الملك طهماسب على خــلاف والــده ذا صـــدر رحب، يحترم آراء وتوجيهات المحقّق الكركي، وفي ضوء ذلك أصدر الملك عام (٩٣٦هـ) بلاغاً أمر فيه كافة الأمراء والقادة بامتثال أوامره، وتطبيق إرشاداته.

وفي هذا الجو الهادئ والقـدرة غير المنازع عليها وجـد الكركي أُمنيتـه فأخذ يـوجه إلى حكّـام الولايـات رسائل مبـاشرة تتضمّن قوانين العـدل وكيفيّة سلـوك العمّال مع الرعيّـة في أخذ الخراج وكميّتـه ومدّتـه، وأخذ يتجـول في أنحاء المدن الإيرانية الواسعة، فيعزل من الولاة من لا يراه صالحاً لذلك، ويولي من يراه صالحاً للولاية.

وأمر بإنشـاء المدارس وتقوية الحوزات العلميّة، وعيّن في كلّ مـدرسة معلّماً يعلّمهم أحكام دينهم، كما أخذ هو على نفسه تعليم كبار رجال الدولة من الأمراء والقادة.

وتشهـد الإجـازات الّتي منحها لكثير مـن العلماء على أنّه كـان يتجـول في البـلاد، حيث نـرى أنّه أجـاز للسيـد محمـد مهـدي ابن السيد محسن الـرضـوي المشهـدي في مـدينة قم، كما أنّـه أجـاز لكمال الـدين درويش محمـد بن الحسن العاملي في مدينة أصفهان.

ومع أنّه أحرز نجاحاً باهـراً في هذه المرّة، إلاّ أنّه ـ و بسبب بعض القلاقل ـ عاد إلى العراق عام (٩٣٩هــ)، قائماً بوظائفه إلى أن وافته المنيـة في مدينة النجف بعـد سنة ونصف من عـودتـه، وذلك في عام (٩٤٠هــ). وأرخ عـام وفاتـه بمادة «مقتداى شيعة» المساوية لعام ٩٤٠هـ.

يقول السيد حسين البروجردي في منظومته الرجالية:

ثـمّ علي بن عبـــد العـــالي محقّـق ثـــان وذو المعـــالي
بـــالحق امحى السنـــة الشنيعـــة لفـوته قـد قيل «مقتداى شيعـه»

ما ذكـرناه، ترجمة موجـزة لحياة فقيه كبير، كرّس نفســه للعلم وأهله، وتحمل مشاق الأسفار لإقامة لواء العدل وبسط القسط.

فسلام الله عليه يوم ولد، ويوم مات، ويوم يبعث حيّاً.

الفصل الثاني

كلمات الثناء في حقّ المحقّق

اعتقد انّ المحقّق الكركي غني عن نقل أي مدح وثناء في حقّه من غير فرق بين ما صدر عن أساتذته أو معاصريه أو المتأخّرين عنه.

غير أنّ إيقاف القارئ على مكانته العلمية والاجتماعية عن كثب، يقتضي ذكر بعض ما قيل في حقّه من المدح والثناء، وقد جمع الفاضل المعاصر الشيخ محمد الحسون كلمات العلماء في حقّه فبلغت أربعين كلمة لأربعين شخصاً، نقتطف منها ما يلي:

١. ثناء أُستاذه محمد بن علي العاملي

يُعتبر الشيخ محمد بن علي بن خاتون العاملي من أعلام أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العاشر وقد أجاز للمحقّق الكركي وممّا جاء في إجازته:

أمّا بعد فإنّ العلم لا يخفى شرفه وسموّه ومقداره، ولمّا كانت الرواية هي أكبر الوصلة إليه والسبيل إليه. وكان ممّن يشمّ أعلى ذراه، وأحاط بصريحه وفحواه، وهو أهل أن يؤخذ منه، وينقل عنه، ذلك الشيخ الفاضل، والعالم العامل، والرئيس الكامل، زين الإسلام، الشيخ زين الدين علي ولد الشيخ الورع التقي النقي

الزاهد العابد عزّ الدين حسين بن عبد العالي، أعلى الله شأنه وصانه عمّا شانه.[١]

٢. ثناء أُستاذه علي بن هلال الجزائري

لما استجاز المحقّق أُستاذه عليّ بن هلال الجزائري، أجازه بالتكريم والاجلال، وقال:

وكان بتوفيق الله العظيم، وفضل منحه الجسيم، من طلاب هذه الإفادة، والراغبين في نيل هذه السعادة، الشيخ العالم العامل، الفاضل الكامل، المؤيد بالنفس الزكية، والأخلاق المرضية، من منحه الله العظيم، بالعقل السليم، والنظر الصائب، والحدس الثاقب، المولى الشيخ زين الدين علي ـ أعلى الله مجده ـ ، ابن الشيخ عزّ الدين حسين بن الشيخ زين الدين علي بن عبد العالي، التمس من المملوك إجازة، ولم أكن لذلك أهلاً، لولا خلوّ الزمان من أهل الفضل والكمال، لقلّة البضاعة، وقصور باعي في هذه الصناعة، فأنشدت عند ذلك ما قاله المعلّى وقد مدحه بعض الفضلاء:

لعمر أبيك ما نسب المعلّى	إلى كرم وفي الدنيا كريم
ولكن البلاد إذا اقشعرّت	وصوّح نبتها رعي الهشيم

ولكنّي لم أجد المنع جميلاً، ولا إلى ترك الإجابة سبيلاً لتحريم منع العلم عن الطالبين ووجوب بذله لأهله المستحقّين، فأجبت ما التمس بالسمع والطاعة، مع قصور باعي في الصناعة، وقلّة ما معي من البضاعة، وأجزت له أدام الله أيّامه وفضائله وأسبغ عليه نعمه وفواضله، ومدّ له في العمر السعيد

١. بحار الأنوار:١٠٥/ ٢٠، ط بيروت.

ومتّعه بالعيش الرغيد، ورفع ذكره في الخافقين، وبلّغه الله بمنّه سعادة الدارين، إنّه خير موفّق ومعين، أن يروي عنّي عن شيخي المولى الشيخ الأعظم العالم العامل الفاضل الكامل الشيخ عزّ الدين حسن بن يوسف الشهير بابن العشرة، وعن شيخي المولى الإمام الأعظم البارز على أقرانه في زمانه ذي النفس القدسيّة، والأخلاق المرضية الشيخ عز الدّين حسن بن الشيخ عزّ الدين حسين الشهير بابن مطر، وعن شيخي المولى الإمام الأجل الأعظم الأفضل الأكمل الأعلم علاّمة علماء الإسلام وخلاصة فضلاء الزمان في زمانه المبرّز على أقرانه أبي العباس جمال الملّة والحقّ والدّنيا والدين، أحمد بن فهد تغمّده الله بسوابغ رحمته وأسكنه بأعلى منازل جنّته كتاب قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام من تصانيف الشيخ المولى الإمام الأعظم الأفضل الأكمل الأعلم الشيخ جمال الملّة والحقّ والدّنيا والدين الشيخ الإمام سديد الدين يوسف ابن المطهّر عن والده عن ولده الشيخ فخر الدين.[1]

وفي آخر الإجازة وكتب العبد الفقير إلى رحمة ربّه الغني عليّ بن هلال الجزائري مولداً العراقي أصلاً ومحتداً يوم الثلاثاء منتصف شهر رمضان من شهور سنة تسع وتسعمائة والحمد لله وحده، وصلّى الله على سيّدنا محمّد المصطفى وآله الطاهرين.[2]

وتعبّر الإجازة عن مكانته السامية عند أُستاذه وعن إحرازه مرتبة الاجتهاد.

٣. ثناء الشهيد الثاني (المتوفّى ٩٦٥هـ)

قال الشهيد الثاني ـ الغني عن التعريف ـ في إجازته للشيخ حسين بن عبد

١و٢. بحار الأنوار: ١٠٥/ ٢٨ و ٣٤.

الصمد الحارثي الجبعي الصادرة له في ليلة الخميس الثالث من جمادى الآخر سنة ٩٤١هـ: وعن الشيخ جمال الدين أحمد وجماعة من الأصحاب الأخيار، عن الشيخ الإمام المحقّق نادرة الزمان ويتيمة الأوان، الشيخ نور الدين علي بن عبد العالي قدس سره.

وفي مكان آخر من الإجازة قال: ومنها عن شيخنا الجليل المتقن الفاضل جمال الدين أحمد... عن الشيخ الإمام ملك العلماء والمحقّقين نور الدين علي بن عبد العالي الكركي المولد الغروي الخاتمة.[1]

الشيخ الإمام ملك العلماء والمحقّقين.[2]

٤. ثناء المجلسي الثاني (المتوفّى ١١١٠هـ)

وصف محمد باقر المجلسي المحقّق الكركي في أوّل كتابه «بحار الأنوار» ـ بعد ذكر مؤلفاته ـ و بقوله:

أفضل المحقّقين، مروّج مذهب الأئمّة الطاهرين نور الدين علي بن عبد العالي الكركي أجزل الله تشريفه.

وقال في موضع آخر منه: والشيخ مروّج المذهب نور الدين ـ حشره الله مع الأئمّة الطاهرين ـ حقوقه على الإيمان وأهله أكثر من أن تُشكر على أقله وتصانيفه في نهاية الرزانة والمتانة.[3]

٥. ثناء الأفندي التبريزي (المتوفّى ١١٣٤هـ)

وقال الميرزا عبد الله أفندي التبريزي حجة التاريخ في عصره في كتابه

١. بحار الأنوار:١٠٥/ ١٥٦.

٢. بحار الأنوار:١٠٥/ ١٥١ و ١٥٦.

٣. بحار الأنوار:١/ ٢١و ٤١.

«رياض العلماء»:

الفقيه المجتهد الكبير العالم العلاّمة شيخ المذهب ومدمّر دين أهل النصب والنواصب.[١]

٦. ثناء المحدِّث البحراني(المتوفّى ١١٨٦هـ)

أمّا الشيخ يوسف البحراني فقيه الأخباريّين في عصره، فقد وصفه في كتابه «لؤلؤة البحرين» بقوله:

هو في الفضل والتحقيق وجودة التحبير والتدقيق أشهر من أن يكن وكفاك اشتهاره بالمحقّق الثاني وكان مجتهداً صرفاً أُصولياً بحتاً.[٢]

٧. ثناء شيخ الشريعة الاصفهاني (المتوفّى ١٣٣٩هـ)

يعدّ شيخ الشريعة الاصفهاني أحد النوابغ القلائل في القرن الرابع عشر[٣] وقد جمع من العلوم ما سارت به الركبان وانتشر ذكره في البلدان، وقد تخرّج عليه أكثر من تأخّر عنه ممّن تسنّم منصة المرجعية للشيعة.

حكى الوالد‌ وهو ممّن عكف على دروس الشيخ عشر سنين وكتب شيئاً كثيراً من محاضراته الّتي كان يلقيها على تلاميذه في مسجد الطوسي أحد المساجد المعروفة في النجف الأشرف.

حكى عن أُستاذه أنّه قال و هو على منبر التدريس: إنّ لعلمين جليلين،

---

١. رياض العلماء:٣/ ٤٤١.

٢. لؤلؤة البحرين:١٥١.

٣. أفرد ترجمته في موسوعة طبقات الفقهاء: القرن الرابع عشر:١٤/ ٤٨٣.

حقاً عظيماً في بيـان مذهب الشيعـة في حقلي العقيدة والشريعـة ألا و هما: الشيخ المفيد (٣٣٦ـ ٤١٣هـ)، و المحقّق الكركي.

أمّا الأوّل فقد بـذل جهوده في تنقيح عقائد الشيعة، وتهذيبهـا ممّا ألصقه بها الغلاة عبر الـزمان، حيث قـام بتصحيح عقائد الصـدوق وناقش بعض أُصـوله، فبجهوده ازدهر المذهب في حقل العقيدة وعنه صدر من تأخّر عنه.

وأمّا الثاني، فهو برسائله الّتي ألّفها حول مسائل فقهية مختلفة، وبشرحه على القواعد، المسمّى بجامع المقاصد قدأكمل الأُسس والمباني الّتي يرتكز عليها قسم من المسائل الفقهيـة. فهو و الشيخ المفيد، صنوان على أصل واحـد تكاملت بهما مباني المذهب في كلا المجالين.[1]

إلى غير ذلك من كلمات الثنـاء والتقديـر والتبجيل في حقّ شيخنـا المحقّق على نحـو يتبين للقـارئ انّ العلماء على اختلاف مسـالكهم ومشـاربهم في الفقـه اتّفقوا على جـلالة قـدره وعلوّ كعبـه في الفقه وأُصولـه، وخدمـاته الصـادقة على الدين وأهله.

---

١. سمعته عن الوالد الشيخ محمد حسين السبحانيﷺ.

الفصل الثالث

جولة في آثاره وتصانيفه

حقيقة الإنسان هي آراؤه وأفكاره فهي التي تمثِّل شخصيته وثقافته، فالآثار الّتي يتركهـا العلماء والمحقّقـون خير دليل على مـدىً ما يتمتعـون بـه من اطّـلاع ووعي.

إنّ علماءنا الماضين ـ رضوان الله عليهم ـ على أصناف:

فمنهم من بلغ القمة في التفكير والمعرفة ولكن قل أثـره ونَدَر تأليفه، فهؤلاء هم المتوغلون في المطالعة والدراسة، الحائدون عن الكتابة والضبط.

ومنهم من تـوغل في التصنيف والتآليف دون تحقيق وتحليل وكـان همّه جمع الكلمات من هنا و هنـاك، فلا يوجـد فيها شيء يعد من منتجـاته الفكريـة، وهذا كأكثر من كتب في التاريخ والتراجم.

ومنهم من جمع بين المنقبتين وصـار ذا رئاستين فجمع بين الفكـر والقلم فأودع أفكاره في قوالب تآليف تنير الدرب للجيل الآتي، وهم اللامعون بين العلماء لمعان النجـوم في الليالي المظلمـة كالشيخ المفيـد والمرتضى والرضي (الكـوكبان في سماء العلم والأدب) والشيخ الطوسي و الطبرسي إلى غير ذلك من الشهب الثاقبة.

إنّ شيخنا المحقّق الكركي في الرعيل الأوّل من الصنف الثالث، فألّف وحقّق فبلغ في التحقيق إلى درجة عالية حتّى سمّي بالمحقّق الثاني، فلم يترك ما جاد به ذهنه الوقّاد للضياع، بل أودعه في قالب التأليف و إن كان أكثر تآليفه يدور حول الفقه والأُصول.

والحقّ أنّ الشيخ الكركي هو الرجل الأمثل في سماء التحقيق، قلّما يسمح الدهر بمثله إلاّ في فترات يسيرة، فهلمّ معي نقف على بعض أسماء كتبه، ممّا له دور في فتاوى الفقهاء المتأخرين ونقدّم الأهم على المهم في الذكر:

١. جامع المقاصد

هذا الكتاب هو بيت القصيد بين مؤلفاته، ألفه في النجف الأشرف أيّام الدولة الصفوية كما أشار إليه في مقدمة الكتاب، وهو شرح لكتاب قواعد الأحكام للعلاّمة الحلّي (المتوفّى سنة ٧٢٦هـ).

وقد وصل فيه إلى بحث تفويض البضع من كتاب النكاح. وفرغ من هذا الجزء عام ٩٣٥هـ. ولم يحالفه التوفيق لإكماله، ولعلّ من أحد أسبابه هو مغادرة العراق متوجهاً إلى إيران لإصلاح دفّة الحكم وتطبيقه على صعيد الشريعة.

والكتاب غني عن كلّ تعريف وعن كلّ إطراء وثناء، فهو من أوثق المراجع الفقهية للفقهاء العظام حيث جمع بين العمق والوضوح في التعبير، وقد حكي عن الشيخ محمد حسن النجفي صاحب الجواهر أنّه قال: من كان عنده «جامع المقاصد» و «الوسائل» و «الجواهر» فلا يحتاج إلى كتاب آخر للخروج عن عهدة الفحص الواجب على الفقيه في آحاد المسائل الفرعيّة».[1]

---

١. جواهر الكلام (المقدّمة): ١/ ١٤.

وكفى في فضلـه أنّ شيخنا الشهيـد الثـاني الّـذي يضرب به المثل في الفقـه والأُصول، صدّر في كتابه «المسالك» عن هذا الكتاب كثيراً.

وبما أنّ «جامع المقـاصد» لم يتجـاوز عن كتاب النكـاح، فقد قـام الفاضل الاصفهاني(١١٣٦هـ) بإتمامـه بتأليف كتـاب أسماه «كشف اللثـام والإبهام عن قواعد الأحكام»، فابتدأ فيه من حيث انتهى إليه الكركي وأنهاه إلى آخر«القواعد» ثمّ ابتدأ من أوّله، فخرج منه الطهارة والصلاة والحجّ.

٢. قاطعة اللجاج في حلّ الخراج

وقد نسبهـا إليه غير واحد ممّـن ترجم للشيخ المحقّق [١]، وهي و إن كـانت رسالة صغيرة في حجمها لكنّها كبيرة في محتواها، تعرّض فيها مصنّفها لمسألة مهمة جـدّاً وهي مسألـة الخراج وحليّـة أخـذه من السلطـان الجائر، وتعيين الأراضي الخراجية عن غيرها.

انتهى من تأليفـه سنـة ٩١٦هـ، ولعلّ شيخنـا المحقّق أوّل فقيـه تكلّم عن الخراج على وجه مبسـوط، ولما ثقل حكمه بـالحليّة على بعـض معاصريه ــ أعني: الشيخ إبراهيم القطيفي المتوفّىٰ عام (٩٤٥هـ) ـ قام بنقضه بشكل عنيف وأسمى كتابه «السراج الوهّـاج لدفع قاطعة اللجاج»، فرغ منه عـام ٩٢٤هـ و أسلوبه لا يناسب أسلوب التحقيق، البعيد عن التعصب، وسيوافيك التفصيل عن الكتاب في الفصل الخاص بالإشارة إلى آراء المحقّق وأفكاره.

---

١. أمل الآمل:١/ ١٢١؛ رياض العلماء:٢/ ٤٤٤ إلى غير ذلك.

٣. صلاة الجمعة

وهي رسالة لطيفة تتّسم بالعمق والشمولية تبحث عن صلاة الجمعة في ثلاث أبواب وخاتمة، وقد انتهى من تأليفها عام ٩٢١هـ.

وقد نال الكتاب مكانة عالية بين الفقهاء وقد قام بترجمته من العربية إلى الفارسية الأُستاذ محمد صادق سركاني الّذي كان حيّاً عام ١٠٣٣هـ.

ثمّ إنّ لشيخنا المحقّق ألواناً من التآليف يتخذها خطوة لما يتبنّاه، فتارة يؤلّف رسائل في مجال الإجابة عن الأسئلة، وأُخرى يُعلِّق على الكتب، وثالثة يفرّد بعض المسائل المهمة بالتأليف فنذكر من كلّ قسم بعضه.

أمّا الأجوبة فكالتالي:

١. جواب السؤال عن إثبات المعدوم.

٢. جواب السؤال عن أبي مسلم الخراساني.

٣. جواب الشيخ حسين الصيمري.

٤. جوابات الشيخ يوسف المازندراني

٥. جوابات المسائل الفقهية الأُولى.

٦. جوابات المسائل الفقهية الثانية.

وأمّا القسم الثاني فهذه حواشيه وتعاليقه على الكتب الفقهية نكتفي بذكر أسمائها:

٧. حاشية الألفية، ٨. حاشية تحرير الأحكام، ٩. حاشية الجعفرية، ١٠. حاشية شرائع الإسلام، ١١. حاشية قواعد الأحكام، ١٢. حاشية اللمعة الدمشقية، ١٣. حاشية المختصر النافع، ١٤. حاشية مختلف الشيعة، ١٥.

حاشية ميراث المختصر النافع.

وأمّا اللون الثالث ـ أعني: إفراد بعض المسائل بالتأليف ـ فكالتالي:

١٦. السجود على التربة المشوية، ١٧. شروط النكاح، ١٨. ملاقي الشبهة المحصورة.

إلى غير ذلك من التآليف الّتي أنهاهـا المحقّق الشيخ محمد الحسون إلى ٨٢ تأليفاً.[١]

ثمرة ناضجة لحوزة الشهيد الأوّل

إنّ المحقّق الكركي ثمرة ناضجة للحوزة العلمية التي أرساها الشهيد الأوّل محمد مكي العاملي(٧٣٤ـ ٧٨٦هـ) وخرّجت جيـلاً كبيراً من الفقهاء والمحقّقين وفي طليعتهم:

١. السيد أبو طالب أحمد بن قاسم بن زهرة الحسيني.

٢. الشيخ جمال الدين أحمد بن النجار صاحب التعليقة على قواعد العلاّمة الحلّي.

٣. الشيخ جمال الدين أبو منصور حسن بن محمد المكي، وهو ابنه والمجاز منه.

٤. الشيخ ضياء الدين أبو القاسم علي بن الشهيد (الأوسط).

٥. الشيخ رضي الدين أبو طالب محمد (وهو أكبر أولاده).

٦. ولم يقتصر على تربية الرجال بل ربّى ابنتـه فاطمة التي اشتهرت فيما بعد

---

١. آثار المحقّق الكركي: ٢/ ٥٢٥.

بلقب ست المشايخ ولما توفيت شارك في تشييع جثمانها سبعون مجتهداً.

٧. وأخيرهم لا آخرهم شرف الدين أبو عبد الله مقداد بن عبد الله (المتوفّى سنة ٨٢٦ هـ)، صاحب المؤلّفات الممتعة.

إلى غير ذلك من عباقرة العصر وأساطين الفقه، وقد أنهاهم محمد رضا شمس الدين في كتابه إلى ٣٢ عالماً كبيراً، ويدلّ هذا العدد على كثرة التلاميذ الكبار الذين تربّوا على يديه.

كانت الحوزة العلمية التي أسّسها الشهيد كشجرة مثمرة تؤتي أُكلها كلّ حين ومن ثمراتها الشيخ المحقّق الكركي.

فقد صار في فقهه وأُصوله على ضوء ما تلقّاه من مشايخه الكبار الذين تربّوا في أحضان تلك الحوزة.

وقد كانت الحوزة تتسع وتفيض قرناً بعد قرن إلى أن قضى عليها (الجزار) في أواخر القرن الثاني عشر، الذي قام بأعمال يندى لها الجبين، وهو أخو الحجاج في السفك والقتل.

يحكي الشيخ محمد جواد مغنية تلك الحالة المأساوية التي حلّت بجبل عامل و علمائها وآثارها فيقول:

«وفعل الجزار والي عكا بجبل عامل فعل الحجاج في العراق، فبعد أن قتل الشيخ ناصيف النصار رئيس البلاد العاملية قبض الجزار على عدد من العلماء والرؤساء، وقتل جماعة، منهم العالم السيد هبة الدين الموسى، والسيد محمد آل شكر، والشيخ محمد العسيلي، ومنهم الشيخ علي خاتون الفقيه الطبيب، قال صاحب «أعيان الشيعة» ج٤١:

«كان عالماً فاضلاً فقيهاً جليلاً متبحراً في علم الطب، وهو من علماء عصر

الشيخ ناصيف النصار الوائلي، شيخ مشايخ جبل عامل، قبض عليه أحمد باشا الجزار فيمن قبض من علماء ووجوه جبل عامل، وحبسه في عكا، وعذبه، ثمّ قتله، وكان يحمي له الساج حتى يحمر، ثمّ يضعه على رأسه».

وانتهب الجزار أموال العامليين، ومكتباتهم، وكان في مكتبة آل خاتون خمسة آلاف مجلد، وبقيت أفران عكا توقد اسبوعاً كاملاً من كتب العامليين،ولم يسلم من ظلم الجزار إلاّ من استطاع الفرار، وفي عهده هاجر علماء جبل عامل مشردين في الأقطار، ومن هؤلاء العالم الشاعر الشيخ إبراهيم يحيى هرب من الجزار إلى دمشق، وفي نفسه لوعة وحسرة، وذكر فظائع الجزار لا تفارقه بحال، وقد صورها، وهو شاهد عيان، في قصائد تدمي الأفئدة والقلوب».[1]

١. الشيعة والحاكمون: ١٩٥ـ١٩٦.

الفصل الرابع

تلاميذه والمستجيزون منه

إنّ تربية جيل كبير في مجال من المجالات العلمية، دليل على أنّ المربي ذو كفاءة عالية ومواهب فذة تتجلّى في مقدرته على النهوض بهذه المهمة وتخريج الجمّاء الغفير في حقل من الحقول.

ولا أنسى قول الشيخ المصلح محمد حسين كاشف الغطاء (١٢٩٥ـ ١٣٧٣ هـ) حينما سُئل عن الأعلم بعد رحيل السيّد الاصفهاني في النجف الأشرف قال: إنّ الموفق في مجال التعليم والتأليف في مجال الفقه والأُصول هو الأعلم.

ولعلّ القارئ يتصوّر واهماً أنّ بيان الشيخ بيان خطابي، والحقّ أنّه بيان موضوعي مطابق للقوانين العلمية نعم ليست القاعدة هي ضابطة كلية بل غالبية.

وممّا حباه الله سبحانه للمحقّق الكركي انّ التوفيق حالفه في كلا المجالين: مجال التأليف والتصنيف ومجال التعليم والتربية، فقد تخرّج من مدرسته جمع كبير، يعدون من الرعيل الأوّل من فقهاء القرن العاشر وممّن يشار إليهم بالبنان.

وانبرىٰ هؤلاء التلامذة لنقل آراء شيخهم وأُستاذهم إلى الآخرين، وقد

تصدّى الفاضل المحقّق محمد الحسون في موسوعته لاستخراج أسماء تلاميذ شيخنا، فأحصى٥٦ شخصية علمية انتهلت من معين علمه، ونحن نذكر بعض مشاهيرهم، ولعلّ هناك شخصيات أُخرى تتلمذت عليه ولكن أهمل التاريخ أسماءهم.

١ . الشيخ عبد الله اليزدي (المتوفّى ٩٨١هـ)

هو عبد الله بن حسين اليزدي نزيل النجف الأشرف العالم الإمامي المنطقي صاحب الحاشية على تهذيب المنطق المعروفة بحاشية ملاّ عبد الله، ويلقب بـ«نجم الدين».

وصفه المحبّي في «خلاصة الأثر» بعلاّمة زمانه وقال: كان منهمكاً على المطالعة والاشتغال بالعلم ومنحه لمستحقيه، وكان مبارك التدريس ما اشتغل عليه أحد إلاّ انتفع به.

وقال الأفندي التبريزي: العلاّمة المتكلّم الفقيه المنطقيَ. و كانت له مدرسة دينية في النجف الأشرف.[1]

٢ . عبد العلي بن علي الاسترآبادي (كان حياً ٩٢٩هـ)

ضياء الدين عبد العلي بن نور الدين علي الاسترآبادي. صحب المحقّق الكركي ـ لما ورد عليهم أستراباد ـ مدّة من الزمان.

ثمّ ارتحل إلى النجف الأشرف، وجاور بها مدّة، عاكفاً على الخوض في علوم الشريعة، فلازم الكركي المذكور، وقرأ عليه بعض الكتب الفقهية، وسمع بقراءة

---

١ . انظر ترجمته في موسوعة طبقات الفقهاء: ١٠/ ١٣٣.

غيره جملة كثيرة، فمما سمعه كتاب «إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان» للعلاّمة الحلّي، وحواشي أُستاذه على الكتاب المذكور، والجزء الأوّل من كتاب شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام للمحقّق الحلّي وغير ذلك.

ثمّ أجاز له في شهر رمضان سنة (٩٢٩هـ) بالتدريس والإفادة ورواية جميع ما للرواية فيه مدخل من معقول ومنقول وفروع وأُصول وفقه وحديث وتفسير، واصفاً إياه بالشيخ الأجل... قدوة الفضلاء، زبدة العلماء.[١]

٣. أسد الله التستري(المتوفّى ٩٦٦هـ)

هو أسد الله بن زين الدين المرعشي التستري الفقيه الإمامي المعروف بشاه مير. أخذ عن المحقّق علي بن عبد العالي الكركي وبرز في العلوم، ثمّ تقلد منصب الصدارة في البلاد الإيرانية في عهد طهماسب الصفوي في حدود سنة٩٤٦هـ.

وكان فقيهاً متكلّماً محدثاً زاهداً، شاعراً.

كتب حواشي على عدة كتب منها: قواعد الأحكام للعلاّمة الحلّي، وشرائع الإسلام للمحقّق الحلّي، الكافي للكليني، شرح تجريد الاعتقاد وشرح الجغميني في الهيئة.[٢]

٤. ابن خاتون(كان حيّاً عام ٩٣٤هـ)

أحمد بن محمد بن خاتون العاملي العيناثي، وصفه الشهيد الثاني بالإمام

---

١. انظر ترجمته في موسوعة طبقات الفقهاء: ١٠/ ١٢٩.

٢. موسوعة طبقات الفقهاء: ١٠/ ٦٥.

الحافظ المتقن، خلاصة الأتقياء والفضلاء والنبلاء.[١]

قرأ على المحقّق الكركي وأجاز له ولولديه نعمة الله علي، وزين الدين جعفر في الخامس عشر من شهر جمادى الأُولى سنة (٩٣١هـ).

نذكر من الإجازة ما يلي: وبعد: فإنّ الأخ في الله المرتضى للأُخوّة الشيخ العالم الفاضل الكامل بقية العلماء ومرجع الفضلاء جامع الكمالات، حاوي محاسن الصفات، بركة المسلمين، عمدة المحصّلين، ملاذ الطالبين، جمال الملّة والدين أبي عبد الله أحمد بن محمّد، الشهير بابن أبي خاتون العاملي، أدام الله تعالى أيّام الخلف الكريم، وتغمّد بمراحمه السلف البرّ الرحيم.

التمس من هذا الضعيف، كاتب هذه الأحرف بيده الجانية، علي بن عبد العالي ـ تجاوز الله عن ذنوبه، وأسبل ستره الضافي على سيّئاته وعيوبه ـ أن أُجيزه مع ولديه السعيدين النجيبين، المؤيّدين من الله سبحانه بكمال عنايته: الشيخ نعمة الله علي، والشيخ زين الدين جعفر ـ أبقاهما الله بقاء جميلاً في ظل والدهما، لا زال ظلّه ظليلاً ـ برواية جميع ما يجوز لي و عنّي روايته، ممّا للرواية فيه مدخل، من معقول ومنقول، خصوصاً ما أملاه خاطري الفاتر على قلم العجز والتقصير من مؤلّف اقتفيت به أثر مَن تقدّمني، ومصنّف، حاولت فيه سلوك من سبقني، على ما أنا فيه من قصور الهمّة، وسكون الفكرة، وفتور العزيمة، وتباعد الرواية، وكثرة الشواغل، ومضادة الزمان.

فلم أجد بدّاً من مقابلة التماسه بالإجابة؛ لأُمور عديدة توجب عليّ ذلك وإن كنت حريّاً بأن لا أفعل.[٢]

١. بحار الأنوار: ١٠٥/ ١٥١ ضمن الإجازة ٥٣.

٢. موسوعة طبقات الفقهاء: ١٠/ ٥٢؛ أعيان الشيعة: ٣/ ١٣٧.

٥ . علي بن عبد الصمد(كان حيّاً ٩٣٥هـ)

ابن محمد بن علي الحارثي الهمداني، نور الدين أبو القاسم الجبعي العاملي، عمّ العالم الشهير بهاء الدين العاملي.

قرأ على المحقّق الكركي بالنجف الأشرف جملة من رسالته «الجعفرية» في فقه الصلاة وسمع معظمها، فأجاز له في سنة (٩٣٥هـ) روايتها ورخّصه بالعمل بما تضمنته من الفتاوى.

وأخذ أيضاً عن الشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي (المتوفّى٩٦٦هـ).

وكان فقيهاً محدثاً شاعراً، من جلّة علماء الإمامية.

صنّف كتاب الدرة الصفية في نظم «الألفية» في فقه الصلاة للشهيد الأوّل.

ولم نظفر بتاريخ وفاته.

وهو أكبر من أخيه الحسين (المتوفّى ٩٨٤هـ) والد بهاء الدين، لكنّه أقلّ شهرة منه.

وقد أجاز له المحقّق الكركي و إليك نصّ الإجازة:

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد، فقد قرأ عليّ جملة من الرسالة الموسومة بـ«الجعفريّة» في فقه الصلاة وسمع معظمها، الصالح الفاضل الشيخ نور الدين ابن الشيخ الفاضل عمدة الأخيار ضياء الدين عبد الصمد، ابن المرحوم المقدّس، قدوة الأجلّاء في العالمين، شمس الدين محمّد الجبعيّ، أدام الله تعالى له التوفيق وسلك به الطريق.

وقد أجزتُ له روايتها عنّي، ورخّصته بالعمل بما تضمّنته من الفتاوى الّتي

استقرّ عليها رأيي وقوي عليها اعتمادي، فليروها كما شاء وأحبّ موفّقاً.

وكَتَبَ هذه الأحرف بيده الفانية، مؤلّفها الفقير إلى الله، عليّ بن عبد العالي، بالمشهد المقدّس الغرويّ، في خامس شهر رجب سنة خمس وثلاثين وتسعمائة.[١]

هذه نماذج من تلاميذ شيخنا المحقّق الكركي ومن أراد التوسع فليرجع إلى موسوعة طبقات الفقهاء في القرن العاشر ليرى أنّ قسماً كبيراً من فقهاء الشيعة تتلمذوا عليه، وتخرّجوا من مدرسته.

ونحن إكمالاً للموضوع نستخرج أسماء من تخرج عليه:

١. إبراهيم الميسي، ٢. إبراهيم الخوانساري (الخانيساري)، ٣. أبوالبركات، ٤. أبو المعالي الاسترابادي، ٥. أسد الله التُّستري، ٦. أحمد الجامعي، ٧. أحمد بن خاتون، ٨. أحمد الخوانساري(الخانيساري)، ٩. بابا شيخ علي، ١٠. باختيار، ١١.جابر العاملي، ١٢. جعفر بن خاتون، ١٣. حسن العزيزي، ١٤. حسن الاسترابادي الجرجاني، ١٥. حسن الموسوي الكركي، ١٦. حسن الجامعي، ١٧. حسين الموسوي الكركي، ١٨. حسين بن عدار، ١٩. حسين الهجري، ٢٠.حسين الحرّ، ٢١. درويش محمّد العاملي، ٢٢. رحمة الفتّال، ٢٣. زين الدّين الفقعاني، ٢٤. عبد الحيّ الاسترابادي، ٢٥. عبد العالي الكركي، ٢٦. عبد العباس الجزائري، ٢٧. عبد العلي بن أحمد الاسترابادي، ٢٨. عبد الله اليزدي، ٢٩. عطاء الله الآملي، ٣٠. علي بن خاتون، ٣١. علي الجزائري، ٣٢. علي الزواري، ٣٣. علي الاسترابادي، ٣٤. علي الجبعي، ٣٥. علي الميسي، ٣٦. علي البسطامي، ٣٧. علي بن هلال الكركي، ٣٨. القاضي صفي الدين عيسى، ٣٩. فخر الدّين

---

١. رياض العلماء: ٤/ ١١٥.

الاسترابـادي، ٤٠. قاسم عـذافـة، ٤١. محمّـد الاسترابادي، ٤٢. محمّـد الأبهري الحمـوي، ٤٣. محمّـد الحسيني الاسترابــادي، ٤٤. محمّـد الجزائري، ٤٥. محمّـد الكاشـاني، ٤٦. محمّد الرلاس، ٤٧. محمّـد بن خاتون، ٤٨. محمّـد الاسترابادي، ٤٩. محمّد الحافـظ الزواري، ٥٠. محمّد علي بـن مقصود علي، ٥١. محمّـد مهدي الرضوي، ٥٢. محمود الجاپلقي، ٥٣. محمود الميبدي، ٥٤. نعمة الله الحلّي، ٥٥. يحيى البحراني المفتي.

﴿أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ﴾.[1]

١. الأنعام: ٩٠.

الفصل الخامس

آراؤه الكلامية والأُصولية والفقهية

إنّ شيخنا الكركي ﷿ وإن كـان من أكابـر الفقهـاء وأعاظم المجتهـدين، ولكنّه في شبابه ومقتبل عمره طوى مسافات شاسعة لتحصيل شتى العلوم العقلية والنقلية، وجدّ حتّى ضرب في كلّ علم بسهم وافر. فلا عجب ـ إذن ـ أن نجد له آراء في الكلام والأُصول والرجال، وفي الأدب العربي أيضاً، إلاّ أنّنا نقتصر هنا على بيان بعض آرائه في الحقول التالية:

١. الكلام.

٢. أُصول الفقه.

٣. الفقه.

وإليك البيان:

آراؤه الكلامية

١. موضوع علم الكلام

اختلفت كلمة المتكلّمين في تحديد موضوع علم الكلام وبالتالي في تعريفه. تجد كلماتهم في بداية كتبهم، وقد عرّف المحقّق الكركي علم الكلام وأوضح في ثناياه موضوعه وقال: علم الكلام هو الباحث عن وجوب وجود الله تعالى وصفاته وعدله والنبوة والإمامة والمعاد على قانون الإسلام.[1]

وبعبارة أُخرى: هو العلم الباحث عن وجوب وجود الله سبحانه وصفاته وأفعاله.

فالبحث عن وجود الواجب وصفاته وأفعاله هو موضوع علم الكلام، والنبوة والإمامة وإن ذكرتا مستقلتين لكنّهما من شعب أفعاله، حيث إنّ النبوة عبارة عن بعث الأنبياء للتبشير والإنذار، والإمامة عبارة عن نصب الإمام من جانبه تعالى أو تنفيذ ما نصبته الأُمّة في مجال رئاسة الدين والدنيا.

كما أنّ المعاد شعبة من شعب أفعاله وهو إحياء الموتى يوم الحشر والنشر لأجل الحساب والجزاء، فالله سبحانه بما له من الصفات والأفعال موضوع الفقه الأكبر.

---

١. حاشية الألفية:٢٥.

وقد جاء بهذا التعريف في مكان آخر وقال: علم الكلام هو العلم الباحث عن الذات الإلهية وصفاتها وأفعالها والنبوة والإمامة والمعاد على قانون الإسلام[١]، ومن سبر الكتب الكلامية واختلاف المتكلّمين في تبيين[٢] الموضوع في ذلك المجال يقف على أنّ المحقّق الكركي أتى بالتعبير الواضح مع الإدلاء بموضوع العلم.

وأمّا البحث في الطبيعيات أو الأُمور العامّة فهما خارجان عن علم الكلام وإنّما يبحث عنهما المتكلّم استطراداً، أو لغرض المجاراة مع الحكماء، حيث إنّ الحكمة تنقسم إلى أقسام ثلاثة:

١. الأُمور العامة: وهي نعوت كلّيّة تعرض الموجود من حيث هو موجود، ككونه واجباً أو ممكناً، أو علّة أو معلولاً، وهكذا.

٢. الطبيعيات والفلكيات.

٣. الإلهيات.

فهذا القسم الأخير، يشكّل علم الكلام.

٢. كونه سبحانه عادلاً مع الإلماع إلى دليله

العدلية من المتكلّمين كالإمامية والمعتزلة يصفونه سبحانه بالعدل، كما يصفون أفعاله بالحكمة، وغيرهم كالسلفية والأشاعرة يقولون: إنّ كلّ ما يصدر منه عدل وحكمة وإن كان عند العقل ظلماً وعبثاً، فلو عذّب البريء فهو عدل وحكمة، ولو أثاب الجاني وأدخله الجنة فهو أيضاً عدل وحكمة، وليس للإنسان

---

١. شرح الألفية:٢٦.

٢. لاحظ شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني، وشرح المقاصد للتفتازاني.

أن يحكم على الله بشيء.

ولكنّهم لا يفرّقون بين الحكم على الله وبين استكشاف حال أفعاله من التدبّر في صفاته؛ والعدلية لا يحكمون على الله سبحانه بشيء، إذ ﴿لا يُسْأَلُ عَمّا يَفْعَلُ﴾ ولكن يستكشفون حال أعماله من خلال صفاته، فهو بما أنّه حكيم لا يصدر منه العبث، وبما أنّه غني لا يصدر منه الظلم.

وقد عرّف المحقّق الثاني العدلَ بأوضح الوجوه مع الإشارة إلى دليله، قال: العدل هو العلم بكونه لا يفعل القبيح، ولا يرضى به، ولا يأمر بالقبائح، ولا يُخلّ بواجب تقتضيه حكمته، ولا يكلّف بما ليس بمقدور، لأنّ فاعل القبيح: إمّا جاهل بقبحه، أو محتاج إليه، والله سبحانه منزّه عن الجهل والحاجة.

وبأنّ الطاعات والمعاصي الصادرة عن العباد باختيارهم، ولهذا استحقّ المطيع الثواب والعاصي العقاب.[1]

فقوله: «لأنّ فاعل القبيح...» برهان كونه عادلاً، فلاحظ.

٣. الغرض للفعل لا للفاعل

اختلف المتكلّمون في أنّ أفعاله سبحانه معلّلة بالأغراض أو لا؟ فالأشاعرة على الثاني قائلين بأنّ إثبات الغرض لفعله سبحانه آية الحاجة، وهو الغني المطلق، وفعله غنيّ عن الغرض.

وقد غاب عنهم أنّ نفي الغرض عن فعله سبحانه على الإطلاق، يستلزم أن يكون فعله عبثاً، وسدى، مع أنّه سبحانه حكيم وفعله نزيه من العبث، يقول

---

١. الرسالة النجمية:٧.

سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ﴾.[١]

إنّ الغرض الّذي تثبته العدلية هو الغرض المترتّب على الفعل لا الغرض العائد إلى الفاعل. وكم هو الفارق بين أن نقول: للفاعل غرض يطلبه من خلال إيجاد الفعل وأن نقول: للفعل غاية، تترتّب عليه، دون أن يطلبها الفاعل لنفسه وإذا أردنا أن نصبّ الفكرة في صورة المثال، نقول:

الإنسان الثريّ يقوم بتأسيس مستشفى لعلاج الفقراء والمساكين، فالفاعل غنيّ عن هذا العمل، لأنّه ثريّ يقوم الأطباء بعلاجه كلّما مرض، ولا يدخل ذلك المستشفى طيلة عمره، ومع ذلك كلّه فليس لنا أن نشبّه عمله بعمل الصبيان الفارغ عن الغرض والهدف، بل لفعله غرض عقلائي يترتّب عليه، وإنّما الفارق أنّ النفع في العمل لا يعود إليه شخصياً، بل يعود إلى غيره.

وقد أشار إلى تفسير ما ذكرنا شيخنا المحقّق بقوله: العقل يحكم بأنّ المختار لابدّ من فعله للغرض[٢]، وإن لم يكن لفاعله غرض.

٤. الإمامة من الأُصول

اختلفت كلمة المتكلّمين في أنّ الإمامة هل هي من الأُصول أو من الفروع؟

ذهب أهل السنّة إلى أنّها من الفروع، لأنّها من أقسام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث يجب على الأُمّة القيام بهذين الواجبين، ولا يتم إلاّ بنصب الإمام؛ وذهبت الشيعة إلى أنّها من الأُصول، وذلك لأنّ الإمامة عبارة عن استمرار وظائف النبوة(لا استمرار النبوّة) فيقوم الإمام مقام النبي في أداء ما كان يجب على النبيّ

---

١. المؤمنون:١١٥.

٢. اثنتا عشرة مسألة:٦٠.

في مجال تبيين الشريعة وهداية الأُمّة وتأمين البلاد وسدّ ثغورها، سوى الوحي فإنّه ينقطع بموته ﷺ، فإذا كان واجب الإمام نفس واجب النبي ﷺ فليكن البدل بحكم المبدل.

قال المحقّق: «إنّها خلافة عن النبوة الّتي هي من الأُصول فتكون الإمامة كالنبوّة».[١]

ثمّ استدلّ على أنّها من الأُصول بوجه آخر ـ أعني الحديث المعروف: من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» ـ حيث قال: إنّه صريح في الدلالة على أنّ الإمامة من الأُصول، لأنّ الجاهل بشيء من فروع الدين ـ وإن كان واجباً ـ لا تكون ميتته ميتة جاهلية، إذ لا يقدح ذلك في إسلامه وإيمانه.[٢]

٥. عدالة الصحابة بين العاطفة والبرهان

ذهب أهل السنّة إلى عدالة الصحابة كلّهم أجمعين، وذهبت الإمامية إلى أنّ حكم الصحابة حكم التابعين، ففيهم الصالح والطالح والعادل والفاسق. فلو كان أخذ الدين عن الصحابة دليلاً على عدالتهم فليكن أخذه عن التابعين دليلاً على عدالتهم.

وقد استدلّ شيخنا المحقّق على إبطال القضيّة الكلّية (عدالة الصحابة كلّهم بلا استثناء) بالعلم الإجمالي بوجود المنافقين المندسّين بين الصحابة ولم يكن عددهم قليلاً كما أنّهم لم يكونوا معروفين ولا متميّزين، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾.[٣]

---

١. نفحات اللاهوت: ٤٦ ـ ٥٠.

٢. نفس المصدر.

٣. محمد: ٣٠.

وقوله سبحانه: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾.[١]

ومع تواجد المنافقين بينهم بكثرة، يمتنع الحكم بعدالة كلّ مَن يُدعى صحابياً إلاّ أن يقوم عليها دليل من الخارج.

فإن قيل: كان النبيّ ﷺ عارفاً بهم، لقوله تعالى: ﴿فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾.[٢]

قلنا: ليس كلامنا في معرفته، بل في معرفة باقي الخلق.

وقد استدلّ أهل السنّة بآيات الترضّي على السابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار، وقد أجاب عنها المحقّق بأنّه لو افترضنا دلالتها على ثبوت العدالة، لكنّها إذا ثبتت في زمان لا يمتنع زوالها، بل لا يمتنع زوال الإسلام، كما في صاحب موسى. قال الله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾.[٣]

وكان قد أُوتي علم بعض كتب الله، وقيل: كان يعرف اسم الله الأعظم، ثمّ كفر بآيات الله، وإذا كان كذلك فلابدّ من تتبع أحوال الصحابة في حياة النبي ﷺ وبعد موته ليعلم من مات منهم على العدالة، ولا طريق لذلك إلاّ ما ورد في السير والتواريخ.

ثمّ إنّه ﵀ أيّد كلامه بما أخرجه البخاري من حديث الزهري عن سعيد بن

---

١. التوبة: ١٠١.

٢. محمّد: ٣٠.

٣. الأعراف: ١٧٥ـ١٧٦.

المسيّب أنّه كان يحدّث عن بعض أصحاب النبي ﷺ أنّه قال:

«يرد عليّ الحوض رجال من أُمّتي فيحلّؤون عنه فأقول: يا ربّ أصحابي!! فيقول: إنّك لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنّهم ارتدّوا على أدبارهم القهقرى».

قال: وأخرجه أيضاً تعليقاً من حديث ابن شهاب مثله.[١]

قلت: قال في الصحاح: حلأت الإبل عن الماء تحلئة وتحليئاً: إذا طرحتها عنه ومنعتها أن تروى. قال الشاعر:

محلأً عن سبيل الماء مطرود.[٢]

---

١. صحيح مسلم: ٤/ ٢١٩٤ـ٢١٩٥/ ٥٨.

٢. الصحاح: ١/ ٤٥، مادة حلأ.

آراؤه الأُصولية

لشيخنا المحقّق آراء أُصولية، نذكر منها ما يلي:

٦. من علامات الوضع، حسن الاستفهام

ذكر الأُصوليون علامات للوضع وبالتالي لكون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه، وتلك العلائم عبارة عن:

١. التبادر، ٢. صحة الحمل، ٣. الاطراد.

وقد بسطوا الكلام في تبيين هذه العلامات.

وقد أضاف شيخنا المحقّق علامة أُخرى وهو حسن الاستفهام، وإن شئت قلت: حسن التقسيم.

وقال في توضيحه: حسن الاستفهام عن كلّ من الأمرين آية كون اللفظ حقيقة في كلّ منهما، مثلاً إذا قال القائل: هذه تربة فإنّه يحسن أن يقال: هي تربة مشوية أو غير مشوية؟! وحسن الاستفهام دليل الحقيقة.[1]

ولك أن تقول: إنّ حسن التقسيم آية الحقيقة، وكلا التعبيرين يهدفان إلى أمر واحد.

---

١. السجود على التربة المشوية:١٩.

وقد طبّق شيخنا المحقّق تلك القاعدة على كون صيغة الأمر حقيقة في الواجب العيني والكفائي والتعييني والتخييري وقال: ويؤيّده أنّه يقبل القسمة إلى الأقسام كلّها، ومورد القسمة يجب اشتراكه بين الأقسام.

٧. الأصل يقدّم على الظاهر

إذا كان مقتضى الأصل مخالفاً لمقتضى الظاهر فالضابطة عند شيخنا المحقّق هو تقديم الأصل على الظاهر وإنّما يعدل عنها في مواضع نادرة كغسالة الحمام ـ على القول بنجاستها ـ و نظيرها حيث إنّ مقتضى الأصل هو الطهارة ومقتضى الظاهر هو النجاسة، وأمّا في غير هذا المورد فالأمر على العكس.

يقول شيخنا المحقّق في تبيين تلك الضابطة: إنّ العمل بالظاهر في الحقيقة رجوع إلى قرائن الأحوال وما استفيد من العادات المتكررة فينبغي لذلك أن يكون بينه و بين جنس الحكم ـ الذي يطلب جعله دليلاً عليه ـ ملائمة....

مثلاً: لمّا لم يعتبر الشارع الظاهر بالنسبة إلى النجاسات في غالب الأحوال حكم بطهارة ثياب مدمني الخمر، وطهارة سؤر الحائض المتّهمة، وطهارة أواني المشركين وما بأيديهم،وطين الطريق واستحباب إزالته بعد ثلاثة أيام من انقطاع المطر، والحكم بنجاسة البئر بالجيفة حين الوجدان لا قبله، وطهارة ما تناله أيدي الناس على اختلاف فرقهم وتباين آرائهم في الطهارات والنجاسات، وطهارة ما لا يكاد ينفك من النجاسات كحافّات البئر، والرِّشا وحافات العين، وغير ذلك من الأُمور التي تقتضي الظاهر، بل يكاد يحصل اليقين عادةً بعدم انفكاكها من النجاسة.

وقد بلغ عمله بالأصل إلى درجة أخذ به أمام الظاهر في المثالين التاليين:

أ. لو وجدنا حيواناً غير مأكول اللحم قد بال في ماء كثير، ووجدنا متغيّراً ولم نقطع باسناد التغيّر إلى هذه النجاسة، يُحكم بالطهارة ولا يلتفت إلى الظاهر.

ب. لو وجدنا كلباً خارجاً من مكانٍ فيه إناء ماء وهو يضطرب ورشراش الماء حوله، لا نحكم بالنجاسة، ولا نلتفت إلى الظاهر.

وعلى ضوء ذلك حمل فتوى الأصحاب في زوجة المفقود إذا انقطع خبره فإنّها إذا رفعت أمرها إلى الحاكم أجلها أربع سنين للبحث عنه، وظاهره عدم الفرق بين من شهدت القرائن بموته أو غيره، ويكون إجماعاً، بل الرواية الواردة في ذلك ـ و هي رواية بُريد بن معاوية العجليّ في الصحيح عن الصادق عليه السلام، وقد سأله عن المفقود كيف تصنع امرأته؟ قال: «ما سكتت عنه وصبرت يخلّى عنها، فإن رفعت أمرها إلى الحاكم أجلها أربع سنين» الحديث[1] ـ دالّة بعمومها على عدم الفرق في الحكم المذكور بين وجود الظاهر الدالّ على موته وعدمه، لأنّ ترك الاستفصال في حكاية الحال عن الاحتمال، فإنّ ما حكاه السائل ـ و هو فقدان الزوج وطلب الحكم فيه ـ يحتمل هذا الفرد، فإذا أجاب ولم يستفصل كان ذلك دليل العموم.[2]

٨. الفرق بين الحكم والإفتاء

قد ذكر المحقّق الكركي الفرق بين الحكم والإفتاء بأنّ الثاني حكم كلّي والأوّل حكم جزئيّ مستمد من حكم كليّ ويقول في توضيح ذلك:

١. الكافي:٦/ ١٤٧ ح٢؛ الفقيه:٣/ ٣٥٤، الحديث ١٦٩٦؛ التهذيب:٧/ ٤٧٩، الحديث ١٩٢٢.

٢. جوابات الشيخ حسين الصيمري:١١. والمراد من الأصل في المقام، هو الأصل اللفظي الذي هو دليل اجتهاديّ، بخلاف الأُصول في المسائل السابقة.

إنّ الحكم إنشاء قولٍ في حكم شرعيّ يتعلّق بواقعة شخصية، كالحكم على زيد بثبوت دين عمرو في ذمّته.[١]

هذا ونزيد بياناً ونقول: إنّ الفتوى إخبار عن الحكم الكلي، وليس لها أثر إلاّ تنجّز الواقع، وأمّا القضاء فهو إنشاء حكم جزئي مطابق للحكم الكليّ الصادر من الله.

وإن شئت قلت: إنّه حكم جزئي في مورد شخصيّ ويفترق حكم القاضي عن حكم الحاكم باشتراط سبق النزاع في حكم الأوّل دون حكم الحاكم في الأُمور العامّة.

والحكم الصادر من القاضي له أحكام مثل عدم جواز نقضه إلاّ في موارد جزئية، ووجوب تنفيذ حكمه على الآخرين، وإن خالف اجتهاده ما لم يخالف دليلاً قطعياً، وعدم ضمانه إذا لم يكن مقصّراً، وكون الضرر على بيت المال، وله ولاية على كلّ مولّى عليه إذا لم يكن له وليّ إلى غير ذلك من الشؤون.[٢]

٩. تأسيس قاعدة الترتّب

إنّ قاعدة الترتّب من القواعد الّتي اكتشفها شيخنا المحقّق وهي بين آرائه كبيت القصيد، وقد أشار إليها في كتاب الدين الّذي هو جزء من موسوعته الفقهية المسمّاة بـ«جامع المقاصد في شرح القواعد»، والّتي قيل في حقّها: لم يؤلف مثلها.

والكتاب دليل بارز على جودة ذهنه ونبوغ فكره وأنّه من المؤسّسين

---

١. طريق استنباط الأحكام: ١٤ـ١٧.

٢. نظام القضاء والشهادة، للمؤلف: ١/ ١٤.

والمحقّقين لا الناقلين والشارحين، وقد فرض الكتاب نفسه منذ برز إلى الساحة في أوساط الدراسات العليا في كافة الحوزات الفقهية، ألّفه في مدينة النجف الأشرف في العقد الثالث من القرن العاشر وقد فرغ من بعض أبوابه عام ٩٣٥هـ.

وفي وسع القارئ أن يسأل عن ماهية قاعدة الترتب، وهي كالتالي:

ما هي قاعدة الترتّب؟

لو افترضنا واجباً فورياً وواجباً موسعاً كالأمر بإزالة النجاسة عن المسجد إذا صادف دخول الوقت لصلاة الظهر. فالأمر الأوّل فوريّ والثاني موسع، فعندئذٍ يقع الكلام في أنّ الأمر بالواجب المضيق هل يقتضي النهي عن الواجب الموسّع (الصلاة) لكي تكون منهياً عنها أو لا؟

هنا قولان فمنهم من ذهب إلى الاقتضاء ومنهم من نفاه.

وتظهر ثمرة البحث في بطلان الصلاة على القول بالاقتضاء، وصحّتها على القول بعدم الاقتضاء.

هذا ما كان عليه العلماء منذ قرون، وربما يقال بأنّ النزاع عديم الثمرة، وأنّ الصلاة باطلة سواء أقلنا بالاقتضاء أم لا.

أمّا إذا قلنا بالاقتضاء فواضح، لأنّ النهيّ عن العبادة يقتضي فسادها.

وأمّا إذا قلنا بعدم الاقتضاء، فغايته عدم تعلّق النهي بالصلاة، غير أنّ عدم تعلّقه بها لا يكفي في الصحة، بل الصحة رهن الأمر بها، والمفروض عدمه، إذ لا يمكن الأمر بواجبين في وقت لا يسع إلاّ لأحدهما، فظهر بطلان الصلاة إمّا لأجل النهي أو لعدم تعلّق الأمر.

لكن شيخنا المحقّق قام في وجه هذا الإشكال وأحيا الثمرة المذكرة قائلاً: لو

لم نقل بالاقتضاء جاز لنا القول بتوجّه الأمر إلى الصلاة ولكن مترتّباً على عصيان الأمر الأوّل، كما إذا قال: أزل النجاسة و إن عصيتَ فصلِّ، وعلى ذلك فالصلاة يتعلّق بها الأمر الترتّبي و إنّما سمّي به لترتّب الأمر بالصلاة على عصيان الأمر الأوّل.

و إلى هذه القاعدة يشير المحقّق الكركي في العبارة التالية:

قلنا: لا نسلم لزوم تكليف ما لا يطاق، إذ لا يمتنع أن يقول الشارع: أوجبت عليك كلاً من الأمرين، لكن أحدهما مضيق، والآخر موسع، فإن قدّمت المضيق فقد امتثلت وسلمت من الإثم، و إن قدّمت الموسع فقد امتثلت وأثمت بالمخالفة في التقديم.[1]

ثمّ إنّ المتأخرين من الأُصوليين بسطوا الكلام في قاعدة الترتب بين مثبت وناف. وقد ألفت في هذا المضمار رسائل ومقالات، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى كتاب «إرشاد العقول إلى مباحث الأُصول»[2] الّذي هو محاضراتنا في أُصول الفقه، وقد قام بتقريره ولدنا الروحاني الشيخ محمد حسين الحاج العاملي ـ حفظه الله ـ.

١٠. لا يُنسخ الكتاب بخبر الواحد

إنّ للكتاب العزيز مكانة خاصة عند المسلمين، لا يعدلُ عنه إلى غيره إلاّ بدليل قطعيّ وعلى ضوء ذلك، ذهب المحقّق الكركي إلى عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، لأنّه دليل ظنّي، لا تُرفع به اليد، عن الكتاب القطعي، ولنأت بمثال:

---

١. جامع المقاصد: ٥/ ١٤.

٢. الجزء الثاني: فصل الترتّب.

قال سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوتُ إِنْ تَـرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالأَقْرَبينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾.[١]

ويدلّ لحن الآيـة على أنّ الوصيـة أمر قطعي لا تـزول عبر الزمـان، بشهادة قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ الحاكي عن الثبـوت واللزوم، كما أنّ تـذييل الآيـة بقولـه: ﴿حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِين﴾ دليل على أنّه حقّ ثابت على خصوص المتّقين.

ومع ذلك فقد ذهب أكثر فقهاء السنّة إلى أنّـه منسوخ بخبر الواحد، أي ما روي عنهﷺ«لاوصيـة لـوارث»، وقـد أوضحنـا حال الـروايـة سنـداً ودلالـة في محاضراتنا الفقهية.[٢]

---

١. البقرة:١٨٠.

٢. الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف:٢/ ١٥٧ـ ١٨٠.

آراؤه الفقهية

إنّ شيخنا المحقّق، أحد أئمّة الفقه، وفارس حلبته لا يسمح به الزمان إلاّ في فترات خاصة، وها نحن نذكر بعض آرائه الفقهية ليكون نموذجاً لما لم نذكر.

١١. لا يجوز تقليد الميّت

إنّ ازدهار فقه الشيعة عبر العصور و استعداده في كلّ زمان للإجابة عن الحوادث المستجدّة، رهن أُمور منها: تحريم تقليد الميت، وإيجاب الرجوع إلى المجتهد الحيّ، فأوجد ذلك رغبة ملحّة لدى طلاب العلوم الدينية في تحصيل ملكة الاجتهاد، ووضع ربقة التقليد عن الأعناق وبذلك حفظوا للفقه نضارته، وأضفوا على الشريعة استعداداً للبقاء، وأصبح العلماء في غنى عن التطفّل على موائد الآخرين.

وممّن خاض غمار هذا البحث شيخنا المحقّق، فقد حقّق الموضوع في غير واحدة من رسائله، ونحن نذكر موجز ما ذكره في بعض رسائله، قال:

لا يجوز العمل بقول المجتهد بعد موته لوجوه:

١. إنّ المجتهد إذا مات سقط بموته اعتبار قوله شرعاً بحيث لا يُعتد به، وما هذا شأنه لا يجوز الاستناد إليه شرعاً.

أمّا الأُولى فللإجماع على أنّ خلاف الفقيه الواحد لسائر أهل عصره يمنع من انعقاد الإجماع، اعتداداً بقوله واعتباراً لخلافه إذا مات وانحصر أهل العصر في المخالفين له انعقد الإجماع، وصار قوله غير منظور إليه شرعاً ولا يُعتدّ به.

وأمّا الثانية فظاهرة.

٢. لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته امتنع في زماننا هذا للإجماع على وجوب تقليد الأعلم والأورع من المجتهدين والوقوف لأهل هذا العصر على الأعلم والأورع بالنسبة إلى الأعصار السابقة كاد يكون ممتنعاً.

ثمّ إنّه إذا وجد للفقيه في مسألة قولان، إنّما يجوز تقليده والرجوع إليه في القول الأخير؛ لوجوب رجوعه هو عن الأوّل إليه، ووجوب إعلامه لمن كان قد قلّده في الأوّل برجوعه عنه. وأكثر المسائل يختلف قول الفقيه الواحد فيها، ولا يكاد يفرّق بين القول الأوّل والأخير إلّا نادراً، فيتعذّر الرجوع من هذا الوجه أيضاً.

ولنقتصر على هذين الوجهين، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى رسائله.[1]

١٢. وجوب تقليد الأعلم

من العوامل الّتي سبّبت تطور الفقه الإمامي ونضوجه هو إيجاب تقليد الأعلم، فإن مثل هذا الإلزام يثير همّة الآخرين لحيازة ذلك المقام بالبحث والدراسة المضنية.

وممّن ركّز على لزوم تقليد الأعلم شيخنا المحقّق الكركي قال في رسالته الجعفرية: «وطريقة معرفة أحكام الصلاة لمن كان بعيداً عن الإمام، الأخذ بالأدلّة التفصيلية في أعيان المسائل إن كان مجتهداً، والرجوع إلى المجتهد ولو بواسطة و إن

١. شرح الألفية:٢٩؛ جامع المقاصد: ٣/ ٤٩١.

تعددت، إن كان مقلداً، واشترط الأكثر كـونه حياً ومع التعدّد يرجع إلى الأعلم ثمّ الأورع».[١]

وقال في حاشية الشرائع: «وقد صرح جمع من الأُصوليين والفقهاء باشتراط كون المجتهد حياً، ليجوز العمل بفتياه... ولو جـاز العمل بقول الفقيه بعد موته، امتنع في زماننا هذا؛ للإجماع على وجوب الأعلم والأورع من المجتهدين، والوقوف لأهل هـذا العصر على الأعلم والأورع بالنسبـة إلى الأعصـار السابقـة كاد يكـون ممتنعاً».[٢]

١٣. المعاطاة مفيدة للملكية المتزلزلة

المعاطـاة مفاعلة من الإعطاء، وتتمحض في إعطـاء الثمن وأخذ المثمن من دون أن يكـون هناك إيجاب وقبـول، وقـد اختلفت كلمـة الفقهاء في حكمهـا، إلى أقوال ستة:

١. اللزوم مطلقاً و هو ظاهر المفيد.

٢. اللزوم بشرط وجود اللفظ الدالّ على التراضي.

٣. الملك غير اللازم.

٤. عدم الملك مع إباحة جميع التصرفات حتّى المتوقفة على الملك.

٥. إباحة مالا يتوقف على الملك.

٦. عدم إباحة التصرف مطلقاً.

وقد كـان الحكم السـائد عند فقهائنـا إلى زمان المحقّـق الثاني عـدم إفادة

---

١. الرسالة الجعفرية:١٧.

٢. حاشية الشرائع:١١/ ١١٣.

المعاطاة الملكية وأوّل من أفتى بكونها مفيـدة للملكية هو شيخنا المحقّق الكركي، لكنّها ملكية متزلزلة، كالبيع مع الخيار. وهناك نكتة نذكرها:

إنّ فقهاءنا جعلوا البيع بالصيغة أصلاً والمعـاطاة فرعاً فاتّفقوا على أنّ البيع بالصيغة مفيـد للملكية اللازمة، واختلفـوا في البيع بالمعاطاة إلى أقـوال مختلفة مرّ ذكرها.

ولكن دراسة الحضـارة البشرية ومعرفة أنّ الإنسان بلغ إلى هـذا المبلغ شيئاً فشيئاً ـ بعد أن كانت حياته بسيطة جـدّاً وهو لا يعرف من القانون شيئاً ـ تقضي أنّ الحقّ هـو العكس يعني: إنّ البيع بـالمعـاطاة أصـل والبيع بالصيغـة فـرع، لما عرفـت من أنّ مقتضى بساطـة الحياة هـو اكتفاء الإنسـان في مقام المبادلـة ورفع الحاجة بـالمعاطـاة، ولمّا تقدّم في معترك الحيـاة تمسك بالقـانون، واقتصر على البيع بالصيغة دون العمل الكثير وهو المعاطاة فقامت الصيغة مكان المعاطاة.

فإذا كان الفرع مفيداً للزوم فكيف يقصر عنه الأصل؟

والقول بـأنّ المعاطـاة مفيدة للملكيـة اللازمـة كان قـولاً شاذاً منسـوباً إلى المفيد، وكـان الرأي السـائد هو إفـادة المعاطـاة الإباحـة، وأوّل من أخـرج القول بالملكية عن الشذوذ هـو شيخنا المحقّق فأفتى بإفادتها الملكية غير أنّ الإجماع على عدم اللزوم صدّه عن الإفتاء بالملكية اللازمة.

قـال: إنّ المعـروف بين الأصحاب أنّها بيع وإن لم تكـن كالعقـد في اللـزوم خلافاً لظاهر المفيد ولا يقول أحدٌ من الأصحاب بأنّها بيع فاسد سوى العلاّمة في نهايته وقد رجع عنه.

ثمّ استـدلّ على إفادة الملكية بـأنّ قولـه تعالى: ﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾[1] يتناولها

---

١. البقرة:٢٧٥.

لأنّها بيع بالاتفاق كما أنّ قوله: ﴿إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾[1] يتناولها.

ثمّ إنّه أوّل قول القائلين بالإباحة إلى ما ذهب إليه من الملكية غير اللازمة، قال: وما يوجد في عبارة جمع من متأخري الأصحاب: من أنّها تفيد الإباحة وتلزم بذهاب إحدى العينين، يريدون به عدم اللزوم في أوّل الأمر وبالذهاب يتحقّق اللزوم.[2]

وفي ظل إظهار المحقّق الكركي القول بالملكية خرج القول بها عن الشذوذ، بل صار ذلك سبباً لإفتاء بعض المتأخرين عنه بالملكية اللازمة.

هذا هو الشهيد الثاني يقول: انعقاد البيع بكلّ ما دلّ على التراضي وعدّه الناس بيعاً فهو قريب من قول المفيد، وما أحسنه وأمتن دليله إن لم ينعقد الإجماع على خلافه.[3]

وأنت خبير بأنّ مثل هذا الإجماع لا ينبغي أن يصدّ الفقيه عن الإفتاء بما استنبطه من الكتاب، لأنّه إجماع مدركي يعتمد على الأدلّة. والإجماع المستند إلى الأدلّة الشرعية لا يكون دليلاً برأسه، بل يكون هو تعبير آخر عمّا استند إليه المجمعون، فإذا تبيّن لنا فساد استنباطهم، لا يعتد بإجماعهم.

١٤. نقد عموم المنزلة في الرضاع

اتّفق الفقهاء ـ تبعاً للنصوص ـ على أنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

---

١. النساء:٢٩.

٢. جامع المقاصد:٤/ ٥٨.

٣. المسالك:٣/ ١٥٢.

ثمّ إنّ ما يحرم من النسب عبارة عن العناوين السبعة الواردة في الآية الكريمة، أعني قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَواتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ﴾.[1]

والمستفاد من عمومات الرضاع هو نشر الحرمة بتحقق أحد العناوين المذكورة ـ في الكتاب العزيز ـ بالرضاع مثلاً.

البنت في الرضاع كلّ أُنثى رضعت من لبنك أو لبن من ولدته أو أرضعتها امرأة ولدتها، وكذا بناتها من النسب والرضاع.

والعمات والخالات أخوات الفحل والمرضعة وهكذا، فلو تحقّق بالرضاع أحد هذه العناوين السبعة يحكم بالحرمة.

وأمّا إذا لم يحصل هو بنفسه بل حصل عنوان ملازم له، بحيث لو حصل في النسب لنشر الحرمة، لما كان محرّماً، لأنّ المتيقن من التنزيل هو ما عرفت، وغيره يحتاج إلى دليل.

ويظهر من الرسالة الرضاعية للمحقّق الكركي انّه شاع في عصره على ألسنة الطلبة، القول بالتعميم وانّ الملازمات النسبية كالعناوين تنشر الحرمة فقال:

اعلم وفّقك الله، أنّه قد اشتهر على ألسنة الطلبة في هذا العصر تحريم المرأة على بعلها بإرضاع بعض ما سنذكره، ولا نعرف لهم في ذلك أصلاً يرجعون إليه من كتاب، أو سنّة، أو إجماع، أو قول لأحد من المعتبرين، أو عبارة يُعتدّ بها تُشعر بذلك، أو دليل مستنبط في الجملة يعوّل على مثله بين الفقهاء.

وإنّما الّذين شاهدناهم من الطلبة وجدناهم يزعمون أنّه من فتاوى شيخنا

---

١. النساء:٢٣.

الشهيدﷺ، ونحن لأجل مباينة هذه الفتوى لأُصول المذهب، استبعدنا كونها مقالة لمثل شيخنا على غزارة علمه وثقوب فهمه، لا سيّما ولا نجد لهؤلاء المدّعين لذلك إسناداً يتّصل بشيخنا في هذه الفتوى يُعتدّ به، ولا مرجعاً يركن إليه.

ولسنا نافين لهذه النسبة عنهﷺ؛ استعانة على القول بفساد هذه الفتوى، فإنّ الأدلّة على ما هو الحقّ اليقين واختيارنا المبين بحمد الله كثيرة جدّاً، لا يستوحش معها من قلّة الرفيق.

ثمّ إنّهﷺأبطل القاعدة المسمّاة بعموم المنزلة في هذه الرسالة بذكر ثلاث عشرة صورة، وها نحن نذكر بعض الصور ليكون كالنموذج لما لم نذكره.

الصورة الأُولى

إذا أرضعت المرضعة أخاها وأُختها، تحرم على فحلها، لأنّها عندئذٍ صارت أُخت الولد وهو محرم في النسب، لأنّ أُخت الولد بنت.

أمّا كونها أُختاً، فلفرض انّها أرضعت أُختها؛ وأمّا كون المرتضع ولداً، فلافتراض انّه ارتضع بلبن الفحل، فالمرتضع يُعد ولداً لأجل الرضاع، والمرتضعة أُخت بالنسب، فبإرضاعها إيّاه تصير أُخت الولد، ومن المعلوم أنّ أُخت الولد حرام للإنسان لأنّها بنته.

يلاحظ عليه: بأنّ أُخت الولد في النسب لا تخلو من حالتين:

أ. أمّا أنّها بنت حقيقة، ولكن المرضعة في المقام ليست بنتاً للفحل، لا تكويناً ولا اعتباراً.

ب. ربيبة ولكن تحرم الربيبة على الزوج إذا دخل بأُمّها فيحتاج إلى المصاهرة والمفروض انتفاؤها.

الصورة الثانية

إذا أرضعت المرضعة ولد أخيها فتحرم على فحلها، لأنّها تصير عندئذٍ عمّة الولد.

أمّا كونها عمّة فهو حاصل بالنسب وإنّما حصل بالرضاع كونه ولداً للفحل.

يلاحظ عليه: أنّ المحرّم إنّما هو أُخت الرجل نسباً أو رضاعاً وليست المرضعة أحدهما، وهكذا سائر الصور.

ومع أنه ألّف رسالة في الموضوع، طرح المسألة أيضاً في «جامع المقاصد» نقتطف منه ما يلي:

قال ﷺ: وقد شاهدنا بعض من عاصرناه يروي عن بعض الأصحاب: أنّ المرأة إذا أرضعت ابن أخيها تحرم على زوجها صاحب اللبن، لأنّها عمة ابنه، وهي بمنزلة أُخته، ونحو ذلك.

وهذا من الأوهام الفاسدة قطعاً، لأنّ هذه ليست بينها و بين زوجها بسبب الرضاع علاقة نسب ولا علاقة مصاهرة، لأنّ المحرّم صيرورتها أُختاً ونحو ذلك، أمّا صيرورتها كالأُخت فلا دليل يدلّ عليه.

ولو تخيّل متخيّل أنّ التعليل في الروايات لتحريم أولاد الفحل على أب المرتضع: بأنّهم بمنزلة أولاده، يشعر بأنّ من كان بمنزلة إحدى المحرمات نسباً يحرم، فتحرم المرأة إذا صارت بمنزلة الأُخت والعمة والخالة.

لقلنا: إنّ هذا من الخيالات الفاسدة والأوهام الباطلة، لأنّ الّذي يعتبر العلّة المنصوصة ويحكم بتعديتها، إنّما يعتبر نفس المعلّل به، فيرتب عليه الحكم إن

وجد، لا على ما شابهه.

ولا شكّ أنّ هـذا من المجازفات في الـدين، والعدول عن صريـح الكتاب والسنّة والدلائل القـاطعة عند أهل الشرع، مثل الاستصحاب، إلى القـول بالرأي من غير دليل ولا إثارة علم.

وقد أفردنـا لهذه المسألة رسالة حسنة تسمّى «الرضـاعية»، من أراد تحقيقها فليطالع تلك الرسالة.[١]

١٥. حلية الخراج

هذه المسألة التي طرحهـا شيخنا المحقّق على صعيد البحث، من المسائل التي أثـارت نزالاً و جـدالاً كثيراً بينـه و بين معاصره الشيخ إبـراهيم القطيفي ولم يقف الجدال بموت الشيخ المحقّق بل دام بعده عن طريق غيرهم.

هكـذا كانت سيرة علمائنـا في البحث والتنقيب، فيـؤلف الشيخ الكـركي رسـالـة في حل الخراج في عصر الغيبـة يسميهـا «قـاطعـة اللجـاج في تحقيق حل الخراج» عـام ٩١٦هــ ويأتي بعـده الفاضل القطيفـي فيؤلف في ردهـا رسـالـة أسماها«السراج الوهّاج لدفع عجاج قـاطعة اللجاج»، ثـمّ إنّ البحث دام بعد وفاة المتعاصرين ـ الكركي والقطيفي ـ فقام المحقّق الأردبيلي بتأليف رسالة في الخراج أيّد فيهـا موقف الشيخ القطيفـي، ثمّ ألّف الفاضل الشيبـاني رسالـة انتصر فيها للشيخ الكركي ورد مناقشات القطيفي وناصره الأردبيلي.

اتّفق العلماء على حل الخراج في عصر ظهـور الإمـام، لأنّ إدارتها جـزء من

---

١. جامع المقاصد:١٢/ ٢٤٤ـ٢٤٥.

شؤون الـولاية والحكومـة التي يتحمّلها الإمام المعصـوم في عصره، و إنّما الكلام في حكم الخراج في زمان الغيبة وأنّـه هل يحلّ للفقيه الجامع للشرائط أخذ الخراج أو المقاسمة مـن هذه الأراضي وصرفها في الموارد الّتي كان الإمـام يصرفه فيها، أو أنّها تترك سدى وليس للفقيه فيها شأن؟

فالمحقّق الكـركي على الرأي الأوّل ومخالفوه على الـرأي الثاني، ولا بأس أن نتحدث عن رسالة المحقّق الكركي الخراجية على وجه الإجمال:

يقول في المقدّمة الأُولى إنّ الأراضي على قسمين:

أحدهما: أرض بلاد الإسلام وهي على قسمين أيضاً: عامر، و موات.

فالعامر ملك لأهله، لا يجوز التصرّف فيه إلاّ بإذن مُلاّكه.

والموات إن لم يجر عليه ملك مسلم فهـو لإمام المسلمين يفعل به مـا يشاء، وليس هذا القسم من محلّ البحث المقصود.

القسم الثاني: ما ليس كذلك، وهو أربعة أقسام:

أحدها: ما يملك بالاستغنـام ويؤخذ قهراً بالسيف، وهـو المسمّى بالمفتوح عنوة.

وهذه الأراضي للمسلمين قاطبة، لا يختصّ بها المقاتلـة عند أصحابنا كافة، ويقبلها الإمام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف أو الثلث أو غير ذلك.

ثانيها: أرض من أسلم أهلها عليها طوعاً من غير قتال وحكمها أن تترك في أيديهم ملكـاً لهم يتصرفون فيها بـالبيع والشراء والوقف وسـائر أنواع التصرّف إذا قاموا بعمارتها ويـؤخذ منهم العشر أو نصفه زكاةً بالشرائط، نعم لـو تركوا عمارتها وتركوها خراباً كانت للمسلمين قاطبـة، وجاز للإمام أن يقبلها ممّن يعمرها بما يراه

من النصف أو الثلث أو الربع.

ثالثها: أرض الصلح وهي كل أرض صالح أهلها عليها وهي أرض الجزية، فيلزمهم ما يصالحهم الإمام عليه من نصف أو ثلث أو ربع.

رابعها: أرض الأنفال وهي كلّ أرض انجلى أهلها عنها وتركوها أو كانت مواتاً لغير ذلك فأُحييت أو كانت آجاماً أو غيرها ممّا لا يزرع فاستحدثت مزارع فإنّها كلّها للإمام خاصة.

والفرق بين المقاسمة والخراج هو:

ما يؤخذ من هذه الأراضي إمّا مقاسمة بالحصة أو ضريبة تسمّى الخراج.

فلو أُخذ من نفس الحاصل يسمّى مقاسمة، وإن أخذ القيمة مكان العين فهو خراج، وربما يطلق الخراج ويراد المعنى الأعمّ من القيمة وغيرها.

فالخراج هو المأخوذ من أحد الأراضي الثلاثة:

أ. المأخوذ عنوة.

ب. الأرض الّتي أسلم أهلها عليها من غير قتال ثمّ تركوها فقبلها الإمام لغيرهم بالثلث ونحوه.

ج. أرض الصلح وهي كلّ أرض صالح أهلها عليها بالجزية، من نصف أو ثلث أو ربع.

ثمّ إنّ الشيخ أفاض في آخر الرسالة في حكم الخراج في زمان الغيبة وقال: وأمّا في حال الغيبة فهو موضوع الكلام ومطرح النظر ولو تأمل المنصف لوجد الأمر فيه أيضاً بيّناً جلياً، فإنّ هذا النوع من المال مصرفه ما ذكر وليس للإمام عليه السلام

قليل ولا كثير، وهذه المصارف[1] الّتي عدّدنا لم تتعطل كلّها في حال الغيبة وإن تعطل بعضها.

وكون ضرب الخراج وتقبيل الأرضين وأخذه وصرفه موكولاً إلى نظره عليه السلام لا يقتضي تحريمه حال الغيبة؛ لبقاء الحقّ ووجود المستحق. مع تضافر الأخبار عن الأئمّة الأطهار، وتطابق كلام أجلّة الأصحاب، ومتقدّمي السلف ومتأخّريهم، بالترخيص لشيعة أهل البيت عليهم السلام في تناول ذلك حال الغيبة بأمر الجائر.

ثمّ إنّه استدلّ على ما رامه من حلّ الخراج بروايات كثيرة:

١. رواية الشيخ الطوسي عن أبي بكر الحضرمي.

٢. ما رواه أيضاً عن عبد الرحمن بن الحجاج.

٣. ما رواه الشيخ أيضاً عن أبي المعزى.

إلى غير ذلك من الروايات المتعدّدة.

ثمّ استدلّ بفتاوى الأصحاب كشيخ الطائفة في النهاية(ص: ٣٥٨)، والمحقّق في الشرائع(ج٢، ص ١٣)، والعلاّمة في المنتهى:(ج٢، ص ١٠٢٧)، ثمّ استدل أيضاً بسيرة العلماء في أدوار مختلفة كالشريفين في عصر البويهيين، ونصير الدين الطوسي أيام التتر.

ثمّ قال قدس سره: ثمّ انظر إلى ما اشتهر من أحوال آية الله في المتأخّرين، بحر العلوم، مفتي الفرق، جمال الملّة والدين أبي منصور الحسن المطهّر قدس سره، وكيف كان ملازمته للسلطان المقدّس المبرور محمّد خدابنده، وأنّه كان له عدّة قُرى، وكانت

---

١. ذكر أصحابنا مصرف الخراج انّ الإمام يجعل منه أرزاق الغزاة والولاة والحكام وسائر وجوه الولايات. لاحظ المبسوط:٢/ ٧٥.

نفقات السلطان وجوائزه واصلة إليه، وغير ذلك ممّا لو عدّد لطال.

ولـو شئت أن أحكي من أحوال عبـد الله بن عبـاس، وعبد الله بن جعفـر، وكيف كانت أحوالهما في دول زمانهما، لحكيت شيئاً عظيماً.

بل لـو تأمّل الخالي من المرض قلبه، لـوَجَدَ المربيّ للعلماء والمروّج لأحـوالهم إنّما هم الملوك وأركان دولهم.

ولهذا لمّا قلّت العنـايـة بهم، وانقطع تـوجّههم بـالتربيـة إليهم، ضعفت أحوالهم، وتضعضعت أركانهم، وخلت أندية العلم ومحافله في جميع الأرض.[1]

ويظهر من صـدر الرسالة، أنّ المحقّق الكـركي صار في حرج وقلق شـديد عندما أفتى بحل الخراج بحيث صار غرضاً للمخالف، يقول﴿ﻗﺪﺱ﴾:

فإنّي لما توالى على سمعي تصـدّي جماعة من المتسمّين بسمـة الصلاح، ولُمّة من غوغـاء الهمج الرُّعاع،أتبـاع كلّ ناعق، الـذين أخذوا من الجهالـة بحظٍّ وافر، واستولى عليهم الشيطان، فحلّ منهم في سويداء الخاطر، لتقريض العرض وتمزيق الأديم، والقدح بمخالفة الشرع الكريم، والخروج عن سواء المنهج القويـم.[2]

فتوى الكركي في قفص الاتّهام

ولعلّ هناك من يتـوهم أنّ الحافز لهذه الفتيا والدفاع عـن حلية الخراج هو تولّيه شيخوخـة الإسلام في الدولة الصفوية ولم يكن لـه بُدّ إلاّ الإفتاء بحلّيته، لأنّ الخراج كان يوم ذاك من أهمّ المنابع المالية للدولة الصفوية.

لكنّه توهّم باطل، لأنّ الشيخ فرغ مـن تأليف هذه الرسالة في الحادي عشر

---

١. قاطعة اللجاج في تحقيق حل الخراج التي طبعت ضمن مجموع مؤلفاته:٤/ ٤٩٠ـ ٤٩٣.

٢. المصدر السابق:٤٤٧ـ ٤٤٨.

من شهر ربيع الثاني من شهور عام ٩١٦هـ و هو بعد في العراق لم يهاجر إلى إيران، وإنّما هاجر إليها في أواخر هذه السنة. والشاهد على هذا أنّه يقول في بدء الرسالة:

حيث إنّنا ألزمنا الإقامة ببلاد العراق، وتعذّر علينا الانتشار في الآفاق، لأسباب ليس هذا محلّ ذكرها،...[1]. نعم تصل إليه من الحاكم الصفوي صلات وأموال يصرفها في حاجات الحوزة ولعلّها كانت من الخراج.

١٦. الإفتاء بوجوب صلاة الجمعة التخييري

عند إطلالة القرن العاشر سادت الربوع الإسلامية دولتان عظيمتان وهما: الدولة الصفوية والدولة العثمانية.

وقد حكمت الأُولى أصقاعاً من الشرق الإسلامي من عام ٩٥٠ـ ١١٣٥هـ كما حكمت الثانية رقعة كبيرة من الغرب الإسلامي وغالب البلاد العربية.

وقد اهتمت الدولتان بإضفاء الشرعية على حكمهما لكسب قلوب الناس.

وكانت الدولة الصفوية تتبنّى المذهب الشيعي، كما أنّ العثمانيين كانوا يتبنّون المذهب السنّي. ومع ذلك فالدولتان كانتا واقفتين على أنّ إقامة الدولة الشرعية رهن سيادة العلماء عليها. وأن لا تصدر الدولة الإسلامية في الأُمور السياسية والاجتماعية إلاّ عن رأيهم وإفتائهم، ولذلك ازدهر الفقه والفتيا بل العلوم الإسلامية في عهد الدولتين إلى حدّ بعيد.

ولما كانت الأُمور السياسية والاجتماعية ـ الّتي كان الإمام المعصوم يتولاّها

---

١. الرسالة الخراجية:٤٤٨، ضمن مجموعة آثار المحقّق.

في عصر الحضـور ـ فـوّضت في عصر الغيبـة إلى الفقيه الجامع للشرائط، وكـانت إقامـة صلاة الجمعـة في عامة العصـور داخلة في هذا الإطـار، لم يكن بدّ للـدولة الشيعيـة من إقامتهـا بإذن فقيه جـامع للشرائط، ومن سـوء الحظ اختلاف كلمـة فقهاء الشيعة في عصر الغيبة في إقامتها إلى حدّ بعيد.

فمنهم من ذهب إلى حرمتها ورأى أنّ إقامتها منوط بإذن الإمام المعصوم من غير فرق بين العصرين: عصر الظهور، وعصر الغيبة.

وفي قبال ذلك ذهب بعضهم إلى وجوبها العيني وانّـه لا فرق بين الزمانين، انّها تقام بإذن الفقيه الجامع للشرائط.

لكن شيخنا المحقّق اختار المذهب الوسط فأفتى بوجوبها التخييري، وألف في هذا المضمار رسالة عام ٩٢١هـ بعـد رجوعه من الهجرة الأُولى من بلاد فارس، و إقامته في النجف الأشرف.

وقد كان لهذه الـرسالة تأثير في رجوع المسألة إلى ساحـة الدراسة والتأليف، فقـد قام لفيـف من الفقهاء بتأليـف رسائل حـول الموضـوع في القـرون الثلاثـة: العاشر والحادي عشر والثاني عشر، ربما تناهز الثلاثين.[١]

وبما انّ الرسالـة من أهمّ رسائله، وتقع في عداد رسـالته حول الخراج حيث أثارت حفيظـة الآخرين عليه، فإنّنـا نودّ أن نذكر خـلاصتها، وكان قـد رتّبها على مقدمات.

الأُولى: إذا رفع الوجوب في عصر الغيبة، فالمرفـوع هو اللزوم، وأمّا الجنس ـ أعني: الجواز ـ فهو باق بحاله.

---

١. ذكر أسماءها الشيخ محمد الحسون في موسوعته حياة المحقّق الكركي وآثاره: ٢/ ٦٢ـ ٧٠.

الثانية: انّ الفقيه الجامع للشرائط يمارس ما كان الإمام المعصوم يمارسه إلاّ ما خرج بالدليل كما تدلّ عليه مقبولة عمر بن حنظلة.

الثالثة: يشترط في إقامة صلاة الجمعة وجود الإمام المعصوم أو نائبه، ثمّ ذكر كلمات العلماء.

وتعرّض في آخر الرسالة لصفات الفقه الجامع للشرائط، فذكر ثلاث عشرة صفة، أعني:

الإيمان، العدالة، العلم بالكتاب، والسنّة، والإجماع، والقواعد الكلاميّة، وشرائط الحدود والبرهان، واللغة والنحو والصرف، والناسخ والمنسوخ وأحكامهما، والتعارض والترجيح، والجرح والتعديل وأحوال الرواة، وأنّ له نفساً قدسيّة وملكة نفسانية يقتدر معها على اقتناص الفروع من الأُصول، وأن يكون حافظاً بحيث لا يغلب عليه النسيان.

ولا يتوهّم القارئ: «انّ المحقّق الكركي في إفتائه بالوجوب التخييري والدعوة إلى إقامتها في البلاد والقرى، نزل على رغبة الدولة الفتية التي أقامتها الصفوية في إيران وحواليها، ولولا توليه لشيخوخة الإسلام، لما قام بهذا الأمر».

كلا هذا توهّم فاسد، وإنّما صدرت الفتوى، عن صميم رغبته، ببيان ما أدّى إليه اجتهاده.

ويشهد على ذلك أنّه ألّف الرسالة، بعد رجوعه من إيران، بقلب مكمد وحزن كبير لمّا واجه تيارات في البلاط الصفوية معادية لما يتبنّاه من التطوير في الدولة.

فرجع من إيران أوائل ٩٢٠هـ ثمّ ألف الرسالة.

والمحقّق الكركي عالم رباني لا يصدر إلاّ عن الكتاب والسنّة ولا يفتي إلاّ

بما استنبطه من المصادر، سواء أوافق رأي الحكام أم خالفه.

وعلى هذا الخط، مشى عامة فقهاء الشيعـة حتّى أنّ الشهيد الثاني، هو ممّن رفض دعـوة الصفويـة إلى إيـران، ومع ذلك ألّف رسالـة في صـلاة الجمعة قـائلاً بوجوبها العيني.

١٧ . ولاية الفقيه في مدرسة المحقّق الكركي

إنّ البحث في ولايـة الفقيه وتوضيح حقيقتهـا وأدلّتها رهن تأليـف مفرد لا يسعه المقـام و إنّما نشير إليها على وجه الإيجاز، ثمّ نذكـر نظرية المحقّق حـول هذا الأصل في الحكومـة الإسلامية. والّـذي أدهش الغربيّين وتلقوه عنصراً جـديداً في الحقوق السياسية.

ممّا يجدر ذكره أنّه زارني في بدايات الثورة الإسلامية في إيران في مكتبي شابّ من فـرنسا كـان يـدرس الحقـوق السياسيـة في إحـدى جامعـاتها، وقـال ما هـذا خلاصته:

بعثني أساتذة الجامعة لدراسة «ولايـة الفقيه» دراسة معمّقة مع أدلّتها،وما ذلك لأنّ هذا الأصل أدهش أساتذتنا، إذ لم يقرع سمعهم إلى الآن.

وكـان الشابّ ملّماً بـاللغة العـربيـة وأظن أنّه كـان وليد لبنـان أو من أُسرة لبنـانية. ثمّ إنّي شرحت لـه ماهيـة ولاية الفقيـه، وانّها زعامـة الفقيه وفق القـوانين الإسلامية. وبعبارة أُخرى: يشترط في الحاكم الأعلى أن يكون فقيهاً عارفاً بالأحكام مستنبطاً إيّـاها من الكتـاب والسنّة إلى غير ذلك من الشروط، وأمّـا كيفية ممارسة الحكم فهو لا يمتّ إلى الاستبـداد بصلة أبداً، كما لا يمتّ إلى القيمومـة على الأُمّة بصلة.

إنّ للفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة مناصب ثلاثة:

الأوّل: منصب الإفتاء: فإنّ الأحكام الشرعية لما كانت أمراً نظرياً لا يتمكن كلّ أحد من معرفتها، عمد الإسلام إلى إرجاع نظام الإفتاء إلى فقيه عالم بشرائع دينه، وهذا هو الّذي يطلق عليه في اصطلاح المتشرعة بـ«المفتي» ليكون مرجعاً لأخذ الأحكام.

الثاني: القضاء: فإنّ من مقتضى القوى والغرائز النفسانيّة والطبيعيّة التوجّه إلى المنافع، والتباعد عن المضارّ، وهو بدوره يوجب نزاعاً على المنافع الّذي قد ينجرّ إلى الحروب، فلدفع هذه المفسدة ترك أمر القضاء إلى الفقيه الجامع للشرائط.

الثالث: الحكومة: فإنّ من أهمّ ما يحتاج إليه البشر في حفظ نواميسه، ونفوسه واجتماع أمره؛ وجود قائد بينهم يجب على الجميع إطاعة قوله واتّباع فعله، وهو الّذي يعبّر عنه في لسان الشرع والمتشرعة بالحاكم والسائس.

فالأوّلان من هذه المناصب الثلاثة ثابتان للفقيه باتّفاق الكلمة، وأمّا الولاية والحكومة ـ أعني القيام بنظم البلاد والدعوة إلى الجهاد والدفاع وسدّ الثغور وإجراء الحدود وجباية الزكاة وإقامة الجمعة إلى غير ذلك ـ فهي في نظر مشاهير الفقهاء ثابتة للفقيه الجامع للشرائط، غير أنّه ينهض بممارسة ذلك المنصب بأحد وجهين:

أ. تارة يقوم بتشكيل الحكومة فيجب على الناس إطاعته.

ب. إذا نهض الناس بتشكيل الحكومة تحت الضوابط الإسلامية فللفقيه العادل أن يراقب سلوك الحكومة وتصرفاتها فيصحّح سيرتها إذا انحرفت ويُعدِّل سلوكها إذا شذ.

إنّ الفقيه بحكم مسؤوليّته تجاه الإسلام والمسلمين يتحرّى في جميع الظروف مصالح الأُمّة، فإذا كانت الحكومة الّتي أقامتها الأُمّة الإسلامية موافقةً للمعايير

الإسلامية، و مطابقةً للمصلحة الاجتماعية العليا وجب عليه إمضاؤها، و إقرارها، وليس له أن يردّها، ولأجل ذلك لا يترتّب على (ولايـة الفقيه) إلاّ استقرار الحكومة الإسلاميـة الصالحة، ولا يتغير بولايتـه أيّ من الأركان والمؤسسات الحكـوميّة، ولا تتعارض مع حريّة الأُمّة واختيارها.

ذلك هو مجمل حقيقة ولاية الفقيه، وهذه هي كيفيّة ممارستها.

ولاية الفقيه في كلمات المحقّق الكركي

إنّ استنباط رأي المحقّق الكركي في ولاية الفقيه رهن دراسة أمرين:

الأوّل: إنّ المحقّق هاجـر إلى إيران وتعاون مع الـدولة الصفويـة، على وجه سيوافيك بيانه.

الثاني: دراسة آرائه في غير مـوضع من كتبه، ومن حـاول أن يقف على رأيه فليلاحظ بحوثه في الجهاد والقضاء و إقامة الحدود والتعزيرات وتولّي أموال القُصّر إلى غير ذلك، وها نحن نذكـر موجزاً من كلماته ليقف القـارئ على أنّه ممّن جهر بولاية الفقيه مستنداً إلى الأدلّة.

١. كلامه في صلاة الجمعة

قال: «اتّفق أصحـابنا ـ رضـوان الله عليهم ـ على أنّ الفقيه العـدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى، المعبّر عنـه بالمجتهد في الأحكام الشرعيـة، نائب من قبل أئمّة الهدى صلـوات الله وسلامـه عليهم في حال الغيبـة، في جميع مـا للنيابـة فيه مدخل، وربّما استثنى الأصحاب القتلَ والحدود مطلقاً.

فيجب التحاكم إليه، والانقياد إلى حكمه، وله أن يبيع مال الممتنع من أداء

الحقّ إن احتيج إليه، ويلي أموال الغيّاب والأطفال والسُّفهاء والمفلسين، ويتصرّف على المحجور عليهم، إلى آخر ما يثبت للحاكم المنصوب من قبل الإمامعليه السلام.

والأصل فيه ما رواه الشيخ في «التهذيب» باسناد إلى عمر بن حنظلة عن مولانا الصادق جعفر بن محمدعليه السلام أنّه قال: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فارضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً. فإذا حكم بحكمنا ولم يقبله منه، فإنّما بحكم الله استخفّ، وعلينا ردّ والرادّ علينا رادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله».

وفي معناه أحاديث كثيرة.

والمقصود من هذا الحديث هنا: أنّ الفقيه الموصوف بالأوصاف المعيّنة، منصوب من قبل أئمّتناعليهم السلام، نائب عنهم في جميع ما للنيابة فيه مدخل بمقتضى قوله: «فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً»، وهذه استنابة على وجه كلّي.

ولا يقدح كون ذلك في زمن الصادقعليه السلام؛ لأنّ حكمهم وأمرهمعليهم السلام واحد، كما دلّت عليه أخبار أُخرى.

ولا كون الخطاب لأهل ذلك العصر؛ لأنّ حكم النبيصلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام على الواحد حكم على الجماعة بغير تفاوت، كما ورد في حديث آخر».[1]

٢. قال في الرسالة الخراجية:

«فإن قلت:» فهل يجوز أن يتولى من له النيابة حال الغيبة ذلك، أعني الفقيه الجامع للشرائط؟

قلنا: لا نعرف للأصحاب في ذلك تصريحاً، ولكن من جوّز للفقهاء حال

١. صلاة الجمعة المطبوع في ضمن رسائله: ٤/ ٢٦٣ـ ٢٦٤.

الغيبة تولّي استيفاء الحدود، وغير ذلك من توابع منصب الإمامة، ينبغي تجويزه لهذا بالطريق الأولى؛ لأنّ هـذا أقلّ منه خطراً، لاسيّما والمستحقون لـذلك موجودون في كلّ عصر، إذ ليس هذا الحقّ مقصوراً على الغزاة والمجاهدين كما يأتي.

ومن تأمّل في كثير من أحوال كبراء علمائنـا السالفين، مثل السيّد الشريف المرتضى علم الهدى، وأعلـم المحقّقين من المتقـدّمين والمتأخّـرين نصير الحقّ والدين الطـوسي، وبحر العلوم مفتي الفـرق جمال الملة والـدين الحسن بن مطهر وغيرهم رضـوان الله عليهم، نظـر متأمّل منصف لم يعترضه الشـكّ في أنّهم كانـوا يسلكون هذا المنهج ويبيحون هذا السبيل، وما كـانوا ليودعوا بطون كتبهم إلاّ ما يعتقدون صحته.[١]

ومـا زلنـا نسمع خـلال المذاكـرة في مجالس التحصيل من أخبـار علمائنـا الماضين وسلفنا الصـالحين، ما هـو من جملة الشـواهد على مـا ندّعيـه، والدلائل الدالّة على حقيقة ما ننتحيه.

فمن ذلك ما تكرّر سماعنا له من أحوال الشريف المرتضى علم الهدى ذي المجديـن، أعظم العلماء في زمانـه، الفائز بعلوّ المرتبتين في أوانـه، علي بن الحسين الموسويﷶ، فإنّـه مع ما اشتهـر من جلالـة قدره في العلـوم، وأنّه في المرتبـة الّتي تنقطع أنفـاس العلماء على أثـرهـا، وقد اقتـدى بـه كلّ من تأخّـر عنـه من علماء أصحـابنا، بلغنـا أنّـه كان في بعض دول الجور ذا حشمـة عظيمـة وثروة جسيمـة وصورة معجبة، وأنّه قد كان له ثمانون قرية، وقد وجدنا في بعض كتب الآثار ذكر بعضها.

وهذا أخـوه ذو الفضل الشهير، والعلم الغزيـر، والعفّة الهاشميّـة، والنخوة

---

١. آثار المحقّق الكركي:٤/ ٤٨٩ـ ٤٩٠، قسم الرسائل.

القرشيّة، السيّد الشريف الرضيّ المرضيّ روّح الله روحه، كان له ثلاث ولايات.

ولم يبلغنا عن أحد من صلحاء ذلك العصر الإنكار عليهما، ولا الغض منهما، ولا نسبتهما إلى فعل حرام أو مكروه أو خلاف الأولى، مع أنّ الّذين في هذا العصر ممّن يزاحم بدعواه الصلحاء، لا يبلغون درجات أتباع أُولئك والمقتدين بهم.

ومتى خفي شيء، فلا يخفى حال أُستاذ العلماء والمحقّقين، والسابق في الفضل على المتقدّمين والمتأخّرين، العلاّمة نصير الملّة والحقّ والدين، محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسي قدّس الله نفسه وطهّر رمسه، وأنّه كان المتولّي لأحوال الملك والقائم بأعباء السلطنة، وهذا وأمثاله إنّما يصدر عن أوامره ونواهيه.

ثمّ انظر إلى ما اشتهر من أحوال آية الله في المتأخّرين، بحر العلوم، مفتي الفرق، جمال الملّة والدين أبي منصور الحسن بن المطهّر، وكيف كانت ملازمته للسلطان المقدّس المبرور محمّد خدابنده، وأنّه كان له عدّة قُرى، وكانت نفقات السلطان وجوائزه واصلة إليه، وغير ذلك ممّا لو عدّد لطال.

ولو شئتُ أن أحكي من أحوال عبد الله بن عباس، وعبد الله بن جعفر، وكيف كانت أحوالهما في دول زمانهما، لحكيت شيئاً عظيماً.[١]

٣. ولاية الفقيه في جامع المقاصد

قال: الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى منصوب من قبل الإمام، ولهذا تمضي أحكامه وتجب مساعدته على إقامة الحدود والقضاء.

لا يقال: الفقيه منصوب للحكم والإفتاء، والصلاة أمر خارج عنهما.

---

١. آثار المحقّق الكركي: ٤/ ٥٠٣ـ٥٠٤، قسم الرسائل.

لأنّا نقول: هذا في غاية السقوط؛ لأنّ الفقيه منصوب من قبلهم عليهم السلام حاكماً كما نطقت به الأخبار، وقريباً من هذا أجاب المصنّف وغيره.[1]

أقول: ما ذكـره هنا هو قـريب ممّا نقلناه عنـه في رسالة صـلاة الجمعة، وعلى الجملة فكونه معتقداً بولاية الفقيـه ومفتياً وممارساً لها في إقامته في النجف الأشرف وفي رحلته إلى إيران وتعـاونه مع الدولة، من الأُمور الـواضحة، وسيوافيك بعض الكلام عند البحث عن آرائه السياسية.

١ . جامع المقاصد: ٢/ ٣٧٤.

الفصل السادس

حياته السياسية والخدمات الّتي قدمها للمجتمع

أسّس النبي الأعظمﷺ أوّل حكومة إسلامية وأقامها في المدينة المنورة، وهي و إن لم تكن من حيث التنظيمات الإدارية على النحو المتعارف الآن إلاّ أنّها كانت تمثّل ـ آنذاك ـ حكومة كاملة الأركان، واضحة السمات والملامح، وهذا يُعلم من دراسة حياة النبي من هذا المنظار.

إنّ الإسلام ليس مجرّد طقوس ومراسيم فردية يقوم بها كلّ فرد في بيته ومعبده، بل هو نظام اجتماعي، حقوقي، اقتصادي، وسياسي. فما سنّه في هذه الحقول رهن سلطة تنفيذية تتعهد بإجرائها.

ولقد بلغت أهمية الدولة والحكومة في نظر نبي الإسلام حداً، أن جُعلت هي السبب الأساس في فساد أو صلاح الأُمّة، حيث قال: «صنفان من أُمّتي إذا صلحا صلحت الأُمّة، و إذا فسدا فسدت الأُمّة».

قيل يا رسول الله: ومن هم؟ قال:

«الفقهاء والأُمراء».[1]

---

١. علل الشرائع:٢٥٣.

إنّ دراسة فقه الإسلام من بدايته إلى نهايته تكشف للدارس الحقيقة التالية، وهي أنّ تنفيذ هذه الأحكام يتطلّب بنفسه حكومة متكاملة الجوانب من حيث التقنين والتشريع أوّلاً، والقضاء وفصل الخصومات ثانياً، والإجراء والتنفيذ ثالثاً.

وقد ذكر سبحانه القوة التنفيذية وملامحها في قوله: ﴿**الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقامُوا الصَّلوٰةَ وَآتُوا الزَّكاة وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَللهِ عاقِبَةُ الأُمورِ**﴾.[1]

الحكومة حق لله سبحانه

إنّ من مراتب التوحيد تخصيص الحكومة لله سبحانه وأنّه لا حكم إلاّ لله ولا حاكم سواه، يقول سبحانه: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلا للهِ يَقُصُّ الحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلينَ**﴾.[2]

وذلك لأنّ الحكومة تستدعي التصرّف في النفوس والأموال وغيرها وليس لأحد حقّ على أحد إلاّ الله سبحانه الّذي هو خالق النفوس.

وبما أنّه سبحانه لا يحكم في الأرض مباشرة فقد اقتضى الحال أن يعيّن الحاكم من البشر إمّا بالاسم والشخص أو من خلال توفّر الصفات والشروط اللازمة فيه.

أمّا التصريح بالاسم والشخص فهذا كالنبي وأئمّة أهل البيت الاثني عشر عليهم السلام، وأمّا الثاني فهذا فيما إذا لم يكن هناك تصريح بالاسم فيؤخذ بالمواصفات أينما وجدت، وهذا يختص بعصر الغيبة فإنّ الحاكم منصوب من جانبه سبحانه لكن لا بالاسم، بل من جانب المواصفات فعلى الأُمّة الإسلامية

---

١. الحج:٤١.

٢. الأنعام:٥٧.

إطاعة من وجدت فيه مواصفات الحاكم الأعلى.

أمّا صفات الحاكم الإسلامي فهي إجمالاً عبارة عن:

١. الإيمان.

٢. حسن الولاية والقدرة على الإدارة.

٣. التفوّق في الإدارة السياسية.

٤. العدالة.

٥. الرجولة.

٦. أن يكون فقيهاً في الدين عالماً بالشريعة عن اجتهاد.

هذه هي عمدة الصفات اللازمة في الفقيه وهي توجد في الفقيه المجتهد الجامع للشرائط، فللفقيه مناصب ثلاثة:

١. منصب الإفتاء.

٢. منصب القضاء.

٣. منصب الحكومة.

نعم ليست حكومة الفقيه وولايتها بمعنى استصغار الأُمّة ولا الاستبداد بمقدراتها، وإنّما هي ممارسة الحكم على ضوء ما أقره الإسلام للناس من الحقوق، وذلك بالبيان التالي:

إذا نهض الفقيه بتشكيل الحكومة وجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوه، إذ كلّ ما يشترط من المواصفات في الحاكم الّتي مرّ بيانها؛ موجود في الفقيه العادل.

كما أنّه إذا نهض الناس بتشكيل الحكومة تحت الضوابط الإسلامية، فللفقيه العادل حينئذٍ أن يراقب سلوك الحكومة وتصرّفاتها؛ فيصحّح سيرتها إذا

انحرفت ويعدّل سلوكها إذا شذّ... وعندئذٍ تكون ولاية الفقيه ضمانة لاستقامة الدولة ومانعاً عن عدولها عن جادّة الحقّ وسنن الدين، فهو بما انّه متخصص في الشريعة، أعرف بالأحكام والحدود، وبما أنّه ورع يتّقي الله ويخشاه أكثر من سواه، كما يقول الله سبحانه: ﴿إِنَّما يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ﴾[1]، فولايته تمنع الحكومة عن الخروج عن المعايير الإسلامية. وارتكاب ما يخالف مصالح الإسلام والمسلمين دون أن ينحرف هو عن صراط الحقّ المستقيم.

***

لقد أُقصي أهل البيت عليهم السلام عن الحكم يوم السقيفة وبعده، حيث تولى الحكم بعد خلافة الخلفاء، الأمويون والعباسيون، يتلقّفونه كالكرة، ويتوارثه الأبناء عن الآباء، ومع ذلك كلّه أقام الشيعة لهم كيانات سياسية خلال هذه الحكومات لا بصورة الخلافة بل بصورة الملوكية، وربما اتخذ بعضها لنفسه طابع الخلافة، وأبرز هذه الكيانات:

١. الحمدانيون

بنو حمدان أُمراء حلب والموصل والعواصم، منهم: سيف الدولة علي بن حمدان وابنه سعد الدولة وأخوه ناصر الدولة وابن عمّه أبو فراس الشاعر الطائر الصيت.

٢. بنو مزيد

أُمراء الحلة منهم: الأمير سيف الدولة(صدقة بن دبيس الأسدي) صاحب الحلة السيفية، المنسوبة له، وابنه دبيس، وأخوه بدران بن صدقة.

---

١. فاطر:٢٨.

٣. أئمّة الزيدية ودولتهم في اليمن

أسّس يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي بن إبراهيم طباطبا حكومة شيعية زيدية في اليمن، استمرت قائمة حوالي ١٢ قرناً وآخر أئمتهم هو بدر بن الإمام يحيى، وقد انقرضت هذه الدولة بقيام ثورة داخلية ساندتها دول خارجية.

٤. الدولة الزيدية في المغرب

أسّس إدريس بن محمد بن عبد الله الحسني، دولة في المغرب عرفت بدولة الأدارسة حكمها نحو (١٨) شخصاً، ودام ملكهم نحو (٧٠) سنة.

٥. الدولة الزيدية في طبرستان

أسّسها الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب المتوفّى سنة (٢٧٠هـ). ودام حكمها إلى سنة (٣٦٠هـ).

٦. الفاطميّون

أسّسها الإمام عبيد الله الملقّب بالمهدي، بويع بالخلافة سنة (٢٩٦هـ)، وتوفّي عام (٣٢٢هـ)ودامت خلافة الفاطميين إلى أن قضى عليهم صلاح الدين سنة (٥٦٧هـ).

٧. دولة البويهيين

آل بويه أُسرة إيرانية خرجت من الديلم، وحكمت إيران والعراق من عام

٣٢٠ـ٤٤٨هـ، ومؤسسها علي(عماد الدولة)، وحسن (ركن الدولة) وأحمد(عز الدولة) وهم أبناء بويه الديلمي، وقد شمل حكمهم فارس والعراق والأهواز وكرمان والري وهمدان وأصفهان.

إلى غير ذلك من الحكومات التي أسّسها الشيعة في أكثر من قطر، للتخلّص من ظلم الحكام الذين كانوا يحكمون باسم الإسلام ولا يحترمون لشيعة أهل البيت دماءهم ولا نفوسهم وأعراضهم.

ومن تلك الحكومات حكومة (السربدارية) وهي حكومة شيعية استولت على الحكم في خراسان بعد وفاة (محمد خدابنده) في سنة(٧١٦هـ) وهو من ملوك المغول ، واستقرت حكومتهم بعد معارك دامية سنة ٧٣٨هـ . واستمرت إلى سنة ٧٨٣هـ، واندمجت في حكومة التتر الّتي كانت تغطي سلطتهم أكثر الرقعة الإسلامية.

وممّن تولى الحكم من السربداريين علي بن محمد بن المؤيد، المعروف بالعدل والإحسان إلى الضعفاء والاهتمام بنشر التشيّع وولاء أهل البيت، وذلك عام ٧٦٦هـ، إلى أن وافته المنيّة سنة ٧٩٥هـ.

وكان لأخبار حكومته دويٌ في ربوع جبل عامل، وكان الملك المذكور يُكنّ احتراماً كبيراً للشهيد الأوّل وكانت العلاقات بينهم قائمة عن طريق الرسائل والرسل.

كان الملك يرغب في أن يغادر الشهيد الأوّل موطنه إلى خراسان ليكون مرجعاً فقهياً للفقهاء في تلك المنطقة، وقد كتب في ذلك الموضوع رسالة إلى الشهيد الأوّل.

وبما أنّ تلك الرسالة تعتبر من الوثائق التاريخية الّتي تعرب عن مكانة

الشهيد الأوّل وعمّا بلغت إليـه منطقة جبل عامـل من الشهرة في الفقه والفقـاهة، نورد هنا نصّ الرسالة:

بسم الله الرحمن الرحيم

سـلامٌ كنشر العنبر المتضـوعِ ... يخلّف ريح المسك في كلّ مـوضع
سـلام يبـاهي البـدر في كلّ منـزلٍ ... سلام يضاهي الشمس في كلّ مطلعِ
على شمس دين الحق دامت ظـلاله ... بجـدّ سعيـدٍ في نعيم ممتّع

أدام الله تعالى مجلس المولى الهمام العالم العامل الفـاضل الكامل السـالك الناسك، رضيّ الأخـلاق، وفيّ الأعراق، علامـة العالم، مرشـد الأُمم، قدوة العلماء الـراسخين، أُسـوة الفضـلاء والمحقّقين، مفتي الفـرق، الفـارق بـالحق، حـاوي الفضائل والمعـالي، حائز قصب السبق في حلبـة الأعاظم والأعـالي، وارث علوم الأنبيـاء والمرسلين، محيي مراسم الأئمّـة الطاهـرين، سرّ الله في الأرضين، مولانـا شمس الملة والـدين، مدّ الله أطناب ظـلاله بمحمـد وآله من دولة راسيـة الأوتاد ونعمة متصلة الأمداد إلى يوم التناد.

وبعد: فـالمحب المشتاق، مشتاق إلى كـريم لقائه غايـة الاشتياق وأن يمنَّ بعد البُعد بقرب التلاق:

حرم الطرف من محياك لكن ... حظي القلب من محياك ريّا

ينهي إلى ذلك الجناب ـ لا زال مرجعاً لأُولي الألباب ـ انّ (شيعة خراسان) صانها الله عن الحدثـان متعطشون إلى زلال وصالـه، والاغتراف من بحر فضـائله وأفضاله، وأفاضل هذه الديـار قد مزقت شملهم أيدي الأدوار، وفرّقت جلهم أو

كلّهم صنوف صروف الليل والنهار، قال أمير المؤمنين عليه سلام ربّ العالمين: «ثلمة الدين موت العلماء» وإنّا لا نجد فينا من يوثق بعلمه في فتياه، ويهتدي الناس برشده وهداه، فهم يسألون الله تعالى شرف حضوره، والاستضاءة بأشعة نوره، والاقتداء بعلومه الشريفة، والاهتداء برسومه المنيفة، واليقين بكرمه العميم وفضله الجسيم أن لا يخيب رجاءهم، ولا يرد دعاءهم، بل يُسعف مسؤولهم، وينجح مأمولهم، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾.

ولا شكّ أنّ أُولي الأرحام أولى بصلة الرحم الإسلامية الروحانية، و أحرى القرابات بالرعاية القرابة الإيمانية. ثمّ الجسمانية، فهما عُقدتان لا تحلهما الأدوار والأطوار، بل شعبتان لا يهدمهما إعصار الأعصار.

ونحن نخاف غضب الله على هذه البلاد لفقدان الرشد وعدم الإرشاد والمأمول من انعامه العام وإكرامه التام أن يتفضّل علينا ويتوجّه إلينا متوكلاً على الله القدير، غير متعلل بنوع من المعاذير إن شاء الله تعالى.

والمتوقع من مكارم صفاته ومحاسن ذاته إسبال ذيل العفو على هذا الهفو، والسلام على أهل الإسلام.

المحب المشتاق

علي بن مؤيّد[١]

إنّ الشهيد الأوّل وإن لم يجب دعوة الملك لكنّه زود الرسول بكتاب اللمعة الدمشقية ليكون مرجعاً لفقهاء المنطقة فيما يعرض لهم من مسائل الفقه.

هكذا يجب أن يكون العلماء مهتمين بأُمور الأُمّة فإن سنحت الفرصة

١. روضات الجنات: ٣/ ٢، الطبعة الحجرية نقلاً عن الدروس: ١/ ٦١ـ ٦٢، المقدمة.

شاركوا في تأسيس الحكومة و إدارتها و إلاّ دعموها بقدر المستطاع، ولذلك نرى أنّ الشهيد أجـاب دعوة الملك بتأليف رسـالة فقهية كـاملة أرسلها إليـه لتكون مبنى لعمل المفتين والقضاة.

وهـذه هي الضابطـة الكليـة والسيرة المتعارفـة لفقهـاء الشيعة، و من هـذا المنطلق نرى أنّ المحقّق الكـركي أجاب دعوة الملك إسماعيل عندمـا قام بتأسيس الحكومة العلوية في إيران، و إليك شرح هذا المقطع من تاريخ حياة المحقّق.

المحقّق الكركي والتدخل في شؤون الحكم

إنّ المحقّق الكركي لما رأى أنّ أُمّة كبيرة نهضت بتشكيل حكـومة إسلامية، واتخذت منهج التشيع الإمامي طابعاً لها، أحسّ بمسؤوليتـه تجاه هذه الدولة الفتية الّتي رفعت رايـة التشيع بعدمـا غـابت عن مسرح الحياة (منـذ شهادة الـوصيّ في محرابه) قرابة تسعة قرون.

وهذه الدولة قامت على يد إسماعيل الصفوي الّذي ولد عام ٨٩٢هـ وبدأ بالتحرك في شهر محرم الحرام سنة ٩٠٥هـ من آذربايجان، معتمداً على سبع قبائل تركيـة وهي: (استاجلو، وشـاملو، وروملو، وتوكلـو، وذو القدر، وأفشار، وقـاجار)، وفي سنة ٩٠٦هـ احتلّ باكـو كما أنّه في سنة ٩٠٧هـ استولى على تبريـز وجعلها عـاصمـه له، وفي سنـة ٩١٠هـ استـولى على أصفهـان و يـزد وكرمـان وجنـوبي خراسـان، و في سنة ٩١٤هـ في اليوم الخامس والعشرين من شهـر جمادى الآخرة احتل بغـداد وقضى على حكم أُسرة (آق قيون لـو) قضاءً نهائيـاً، وذهب في أوائل رجب لـزيارة العتبـات المقدّسة في مـدينتي النجف وكـربلاء المقـدّستين. وهناك تعرّف على المحقّق الكركي، وأدرك أنّه هو الرجل الوحيد الّذي يمكن أن يساعده في تطبيق الشريعة في مملكته.

وفي ضوء ذلك استقدمه الشاه إسماعيل إلى إيران في أواخر ٩١٦هـ وقد دخل عليه في مدينة (هراة) ولكنه لم تطل اقامته في إيران أزيد من ثلاث سنين. لأنّه لم يجد بغيته لدى الشاه، لأنّ لكلّ ثقافته الخاصة، فالصفوي كان رجلاً عسكرياً لا يعرف إلاّ منطق القوة فلا يفكر إلاّ في الفتح ونشر القدرة، ولكن المحقّق الكركي ولد في عائلة علمية في أحضان العلم والمعرفة وكان والده عالماً فاضلاً و نشأ نشأة هادئة محباً للسلام داعياً لمذهب أهل البيت عليهم السلام بالحكمة والموعظة الحسنة، ولا يُفكر بشيء سوى مرضاة الله تعالى. والدعوة بأخذ الطرق الثلاثة: ١. الحكمة، ٢. الموعظة الحسنة، ٣. المجادلة بالتي هي أحسن.

وبما انّ طريق الحاكم الّذي كان بيده القوة والقدرة كان غير ذلك. لم يجد بداً من العودة إلى العراق.

نعم كان هنا عامل أو عوامل أُخرى لمغادرة إيران يأتي تفصيلها في الهجرة الثانية.

الهجرة الثانية إلى إيران

لقد غادر المحقّق الكركي إيران ــ لبعض ما ذكرنا ـ متوجّهاً إلى النجف الأشرف وعاش فيها إلى عام ٩٣٦هـ وقد توفّي في أثناء هذه الفترة أيّ سنة ٩٣٠هـ شاه إسماعيل وتغلّب العثمانيون على الصفويين في العراق.

مات الملك الأوّل واستلم الحكم ولده الصغير طهماسب فلما بلغ وأخذ بزمام الحكم، وكان أوّل شيء حَلُم به هو تحرير العراق من سلطة العثمانيين واستردادها منهم، فأعدّ العدّة لذلك عام ٩٣٦هـ. فتحقّق حلمه في ذلك العام وطرد العثمانيين عن أرض العراق وصفا بلاد ما بين النهرين لحكمه، وقد زار في

سفره هذا الأعتاب المقدسة، واجتمع مع المحقّق الكركي في النجف الأشرف ورأى أنّ آماله معقودة بناصية المحقّق فدعاه إلى مغادرة العراق والتوجّه إلى إيران بصحبته.

وقد أحسّ المحقّق أنّه يتمكّن من إجراء إصلاحات في السياسة والحكم، فلبّى دعوة الملك وقد أصدر الملك مرسوماً في نفس النجف الأشرف تعضيداً له وهذه هي ترجمة نص المرسوم من الفارسية إلى العربية.

المرسوم الملكي الأوّل:

بسم الله الرحمن الرحيم

حيث يبدو و يتّضح من الحديث صحيح النسبة إلى الإمام الصادق عليه السلام :«انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فارضوا به حكماً، فإنّي قدجعلته حاكماً. فإذا حكم بحكمٍ فمَن لم يقبله منه فإنّما بحكم الله استخفّ، وعلينا ردّ، وهو رادّ على الله، وهو على حدّ الشرك».

وواضح أنّ مخالفة حكم المجتهدين، الحافظين لشرع سيّد المرسلين، هو والشرك في درجة واحدة. لذلك فإنّ كلّ من يخالف حكم خاتم المجتهدين، ووارث علوم سيّد المرسلين، ونائب الأئمّة المعصومين عليهم السلام، لا يزال كاسمه العلي عليّاً عالياً، ومن لا يتابعه، فإنّه لا محالة مردود، وعن مهبط الملائكة مطرود، وسيؤاخذ بالتأديبات البليغة والتدبيرات العظيمة.

كتبه طهماسب ابن شاه إسماعيل الصفويّ الموسويّ[1]

---

١. رياض العلماء:٣/ ٤٥٥؛ و روضات الجنات:٤/ ٣٦٤.

ويلاحظ أنّ التعابير الواردة في المرسوم هي تعابير فقهية وليست بسياسية، وهذا يعرب عن أنّ الكاتب هو أحد الفقهاء البارزين في الفقه.

وهذا المرسوم الملكي يفقد التاريخ ولعل النسّاخ تصرفوا فيه ولكن يظهر من المرسوم الملكي الثاني أنّ الأوّل كان مؤرّخاً عام ٩٣٦هـ.[١]

نزل المحقّق الكركي إيران ومعه المرسوم السلطاني الّذي أمر به السلطان أتباعه بإطاعته وأنّ من خالفه فهو مردود وعن مهبط الملائكة مطرود وسيؤاخذ بالتأديبات البليغة... فاستغل المحقّق هذا المرسوم وأجرى ما كان يتوخّاه في السلطة الصفوية من الإصلاحات، وصار المناخ صالحاً لأن يلقّب بواضع الأُسس الدستورية للدولة الصفوية.

وإليك ما قدّم من الخدمات في هذه العودة الّتي طالت حوالي ثلاث سنين:

الأُولى: نشر الأحكام الشرعية وترويجها على مذهب أهل البيت عليهم السلام وذلك بواسطة مجموعة من العلماء، حيث عيّن في كلّ مدينة رجل دين يعلّمهم مسائل الشرع الحنيف، ويقوم بكافة ما يتعلّق بالأُمور الشرعية كصلاة الجمعة والجماعة، والنظر في مشاكلهم الاجتماعية، والفصل في خلافاتهم الدنيويّة.

الثانية: تأسيس حوزات علمية مبنية على أُسس وقواعد مذهب أهل البيت، فقد أسّس عدّة حوزات أهمّها كانت في كاشان واصفهان، وعين رواتب للدارسين فيها ليتفرغوا لطلب العلم.

الثالثة: العناية بالحكام والمسؤولين بتثقيفهم بأحكام الشرع وعدم الخروج عنها عند المعاملة مع الناس.

الرابعة: عزل المتخلّفين عن العمل بالأحكام الشرعية عن مناصبهم فعزل الأمير غياث الدين منصور الدشتكي الشيرازي (المتوفّى ٩٤٦هـ) من منصب

---

١. لاحظ رياض العلماء: ٣/ ٤٥٩، ذيل المرسوم الثاني.

الصدارة، ونصب بدله تلميذه الأمير معز الدين الأصفهاني (المتوفّى ٩٥٢هـ)، ثمّ عزل هذا أيضاً ونصب بدله الأمير أسد الله الشوشتري (المتوفّى ٩٦٣هـ).

الخامسة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أوساط الناس، فقد كان الغناء مباحاً عند الصوفية وأماكن القمار واللهو منتشرة. فقد وضع المحقّق الكركي خطةً لمحاربة الفساد وقد حظى بدعم الملك الّذي كان يُعد أكثر تديّناً بين الصفويين، فأمر بإغلاق أماكن اللهو والفساد، وكسر آلات الغناء والموسيقىٰ. وفي ذلك أصدر الملك مرسومين (الثاني والثالث) نأتي بنصيهما.

المرسوم الثاني:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، والصلاة والسّلام على سيّد البشر، والأئمّة الاثني عشر، المبعوثين لترويج الشرع الأطهر إلى يوم الحشر.

وبعد، لا يخفى على الضمير الأنور، ذي الجوهرة الكبريائية، بأنّ الجميع... لا يزال اعتناء الملك باسط الفيض، حاكم أهل الإيمان ــ المهنّا ـ و ماحي معالم الفسق والعصيان، المؤيّد أسعد السعداء، حاكم الربع المسكون، بتأييد الله الملك المنّان أبو المظفر السلطان شاه طهماسب بهادر خان ــ خلّد الله ملكه وسلطانه وأفاض على العالمين برّه وعدله وإحسانه ـ الّذي لا تزال شجرة إقباله ورفعته تروى من منهل شريعة سيّد المرسلينﷺ ومنهج الأئمّة المعصومين عليهم السلام من غير توان، لا زال منصباً على ترويج الدين المبين والشرع المستبين.

وفي هذا البلد، وبميامن توفيقات الله الأزليّة، وبركات تقبيل العتبة الرضيّة الرضويّة ــ على صاحبها آلاف التحيّة والثناء ــ وبما تقتضيه دعوة مبشّر الهداية

رسول الله ﷺ ذات العنايات اللامتناهية والّتي تُفرح القلوب وهي **﴿تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحاً﴾**[١]، والآية الكريمة: **﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾**[٢]، فقد طرقت المسامع المعزّزة، وأصغى إليها بكلّ إخلاص، حيث أدّى هذا الأمر إلى ترك المناهي والمنكرات وإلى التوبة النصوحة.

فقد صدر حكم واجب الاتّباع في كافّة الممالك المحروسة بغلق أماكن شرب الخمر والترياق، ومحلّ اجتماع القصاصين، ودور الدعارة، وأماكن اللعب بالطيور.

والجباة المكرّمون يأخذون رواتبهم الشهريّة من ديوان الجباية، والأُمور المذكورة ـ المنهيّات ـ لابدّ أن تُلغى في جميع البلاد لا سيّما دار الإيمان كاشان، وأن لا يسمح للناس بارتكاب هذه المناهي من هذا الوقت، وكذلك سائر اللامشروعات مثل حلق اللحية، والعزف على الطنبور وغير ذلك من آلات اللهو.

ومن مارس هذه الأعمال يُزجر ويؤدّب بزجر وتأديب بليغين حسب ما قرّره الشرع الشريف.

وأيضاً يُمنع استخدام النقّارة في البقاع المتبرّكة، وتُمنع مراودة الغلمان، وأيضاً يُمنع عمل المُرد في الحمامات.

وعلى الغزاة العظام والعساكر ـ ختم الله مآلهم بالظفر ـ وعامّة السكان، وعموم الرعايا في تلك البلاد، أن يعتبروا كلّ من قام بالأعمال المذكورة من المطرودين والمرجومين ومن عليه لعنة الله وسخطه **﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما**

---

١. التحريم:٨.

٢. آل عمران:١١٠.

﴿إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾[1] عليه لعنة الله ولعنة اللاعنين من الإنس والجنّ أجمعين.

فإذا انصبت جهود القوة التنفيذية والقوة التشريعية على نشر الأمر بالمعروف ومكافحة الفساد، لأصبح المجتمع كمدينة فاضلة يسوده الأمن والسلام، ويصل كلّ فرد إلى كماله الّذي خُلق له، بخلاف ما إذا ساد بينهما التناحر، انعكس ذلك المجتمع بالفوضى والفساد.

ولأجل تلك النتائج الباهرة الملموسة، عزز الملك المرسوم، بثالث، وهذا نصه:

المرسوم الثالث:

بسم الله الرحمن الرحيم

لمّا منحنا الله الحكم حسب الآيات ﴿إِنّي جاعِلٌ فِي الأَرضِ خَليفَةً﴾[2] ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرضِ﴾[3] ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾.[4] صدر هذا المرسوم عن دار الخلافة الرفيعة المختوم بختم السلطان، الموشّح باسم دار الخلافة الساميّة.

وأداءً لشكر هذه الموهبة العليّة السنيّة ألزمنا ذمّتنا أن ننصب في جميع الأقطار وكلاء ملتزمين بالدين والشريعة، متوسّمين بوسام ﴿أُخرجت لِلنّاسِ

١. البقرة:١٨١.

٢. البقرة:٣٠.

٣. الأنعام:١٦٥.

٤. النور:٥٥.

تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[١] ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ﴾[٢]، ـ إلى أن قال: ـ

وأنّ السلطان قد كلّف كلّ من يريد الولاية بدوام ذكر الله، وإحياء الليالي الشريفة، والترغيب في الصلاة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتنسيق أُمور المساجد والمدارس والتكايا والزوايات وبقاع الخير، وكسر الآلات المحرّمة، ومنع الفسقة والفجرة وأهل البدع وزجرهم، وكسر الأواني والآلات المحرّمة، وتحريض الناس على ذلك، والتمسّك بالطاعات والعبادات، ومنع الأجانب من رؤية النساء، وهدم الدور الّتي تُعمل فيها المعاصي، وأن لا يتهاون لحظة في السعي في الأُمور المذكورة.

لماذا ترك إيران؟

هذا هو السؤال المهم في حياة المحقّق الكركي حيث إنّه عاد إلى العراق عام ٩٣٩هـ مع أنّه كان قد احتل موقعاً مهماً عند الملك حتّى صار الملك بيده أداة طيّعة.

والّذي يستفاد من التاريخ انّه لم يترك إيران مختاراً وهو يرى بأُمّ عينيه ثمرة جهاده ودؤوب عمله.

والّذي صار سبباً لمغادرته إيران ظهور معارضة له في داخل البلاط وخارجه كانوا يحسدونه لخضوع البلاط له بعامّة وجوده، وهؤلاء شكّلوا جبهة قوية ضد الكركي، فلم يجد الشيخ بداً من ترك إيران.

---

١. آل عمران: ١١٠.

٢. التوبة: ١١٢.

وتتلخص القوى المعادية للمحقّق في ما يلي:[١]

١. رجال الفرقة الصوفية المعروفة بـ«القزلباش»

كان لرجال الفرقة الصوفية المعروفة بـ«قزلباش» دور مهم في إنجاح ثورة الشاه إسماعيل وإيصال العائلة الصفويّة إلى الحكم، حيث خاضوا معارك ضارية ضدّ أعدائهم، وقدّموا أعداداً كبيرة من الضحايا، وضربوا أروع آيات الفداء والتضحية والإخلاص لقائدهم الشاه إسماعيل، وقد كان المحقّق يعارض الصوفية ويكافحهم.

٢. أتباع مدرسة الخلفاء الذين أظهروا التشيّع

قد وقف بعض رجا ل الدين (الذين كانوا من أتباع مدرسة الخلفاء وعند إعلان الشاه إسماعيل الصفوي رسميّة مذهب أهل البيت عليهم السلام في البلاد، استجابوا لدعوته وأعلنوا تأييدهم للشاه والمذهب الجديد).

ووقف بعض هؤلاء موقف المعادي والمعاند للكركي، حيث يعتبرون أنفسهم أصحاب البلاد، وأحقّ بمناصبها السياسية والدينية من الأجانب الذين جاءوا من وراء الحدود، كالمحقّق الكركي الرجل العربي الغريب الّذي جاء من قرية صغيرة من لبنان واحتلّ أعلى المناصب في الدولة الصفوية واستطاع الحصول على صلاحيات كبيرة من الشاه طهماسب.

لذلك نُشاهدهم يحاولون الوقوف أمام إصلاحات الكركيّ الاجتماعية

---

١. وقد استفدنا في هذا البحث ممّا كتبه محقّق آثار الكركي الشيخ محمد الحسون التبريزي، حفظه الله وإليه يرجع الفضل.

كتغيير القبلة حيث أعلن الأمير غياث الدين منصور الدشتكي ـ الّذي كان يحتل منصب الصدارة في زمن الشاه طهماسب ـ معارضته للكركي في هذا التغيير، وأدّى الأمر إلى إجراء المناقشات الحادّة بينه و بين الكركي بحضور الشاه، والّتي كانت الغلبة فيها للكركيّ، إلاّ أنّ الدشتكي أصرّ على رأيه وعناده، ممّا أدّى إلى قيام الشاه طهماسب بعزله من منصب الصدارة.[١]

يقول الأفندي التبريزي ما هذا مثاله: إنّ الأمير غياث الدين منصور الدشتكي ممّن يجادله في بعض الإصلاحات الّتي كان الشيخ يجريها على المجتمع ومنها تغيير قبلة البلاد، حيث أراد الشيخ علي أن يصلح قبلة بلاد إيران و كان الأمير يسكن شيراز حيث اغتاظ من أن يقوم غيره ويتدخل في الأُمور الدينية بالبلد الّذي يسكن فيه خصوصاً أنّ في تغيير القبلة تجهيلاً للأمير غياث الدين منصور، ولذلك خالف إصلاحه ولم يمكنه ممّا أراد، واحتج بأنّ تعيين القبلة منوط بالدائرة الهندية الّتي لا يقوم باعمالها إلاّ الرياضيون لا الفقهاء.

ولمّا وقف الشيخ على معارضته كتب إليه الآية التالية: **﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلاّهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الّتي كانُوا عَلَيْها قُل للهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقيمٍ﴾** .[٢]

ولمّا وصل الكتاب إلى الأمير أجابه بالآية التالية: **﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾** .[٣]

---

١. آثار المحقّق الكركي:١/ ٤٦٣.

٢. البقرة:١٤٢.

٣. البقرة:١٤٥.

وكان هذا هو أحد الأسباب لمغادرة المحقّق إيران في المرة الأُولى عام ٩١٩هـ.

ولما جاء للمرة الثانية إيران عام ٩٣٦هـ ثار عليه الأمير غياث الدين منصور ثانية، وقد كانت رواسب الكدورة باقية في زوايا نفسه. وقد صارت في الهجرة الثانية رقعة الشيخ أوسع حيث عيّن كثيراً من العلماء العامليين لقطع الأُمور الشرعية وفصلها دون أن يتوقفوا في ذلك على تأييد ديوان الصدارة والّذي كان الأمير يرأسه صار ذلك سبباً لنشوب العداء بينهما حتّى آل الأمر إلى المناقشة في مجلس السلطان وظهرت أمارات الغلبة العلمية للمحقّق على الأمير، فعزله السلطان عن الصدارة ومع ذلك لم ينكر السلطان جهود غياث الدين، فلمّا توجّه الأمير إلى شيراز كتب إليه أحكاماً مشتملة على الشفقة والعناية وأرسلها مع الحُلل النادرة وقلّده حكومة الشرعيات في رقعة فارس، كما فوّض إليه عزل القضاة والمتصدّين للشرعيات في تلك البلاد.[١]

٣. مخالفة رجال الدين الشيعة

وقد اختلف مع المحقّق بعض رجال الدين الشيعة في بعض المسائل الفقهية، كصلاة الجمعة وأخذ الخراج حال غيبة الإمام عليه السلام والتعامل مع السلاطين وقبول جوائزهم وهداياهم.

هؤلاء شكّلوا جبهة علمائية قوّية ضدّ الكركي وبدأوا بردّ مبانيه وآرائه في مجالس البحث، وألفوا رسائل ناقشوا فيها أقواله في تلك المسائل الّتي يعتبر بعضها جديداً على الحوزة العلمية، وفي مقدّمتهم الشيخ إبراهيم القطيفي (المتوفّى

---

١. رياض العلماء: ٣/ ٤٥٤ـ٤٥٥.

٩٤٥هـ)، والشيخ نعمة الله الحلّي (المتوفّى ٩٤٠هـ) ومع أنّه كان من تلاميذ المحقّق الكركي إلاّ أنّه اتّصل أخيراً بالشيخ القطيفي وصار من أعوانه.

٤. بعض رجال البلاط

هذه القوى المعادية أوجدت جرأةً لبعض أهل البلاط لحياكة مؤامرات تستهدف حياة المحقّق، وهناك نصوص تاريخية تؤيد ذلك.

يقول حسن بك روملو: وكان من جملة الكرامات الّتي ظهرت في شأن الشيخ علي، أنّ محمود بيك «مهردار»[1] كان من ألدّ الخصام وأشدّ الأعداء للشيخ علي، فكان يوماً بتبريز في ميدان صاحب آباد يلعب بالصوجان بحضرة ذلك السلطان يوم الجمعة وقت العصر.

وكان الشيخ علي في ذلك العصر ـ حيث إنّ الدعاء فيه مستجاب ـ يشتغل لدفع شرّه وفتنته وفساده بالدعاء السيفي ودعاء الانتصاف للمظلوم من الظالم المنسوب إلى الحسين عليه السلام، ولم يتمّ الدعاء الثاني بعد، وكان على لسانه قوله عليه السلام: «قرّب أجله وأيتم ولده» حتّى وقع محمود بيك المذكور عن فرسه في أثناء ملاعبته بالصوجان واضحمل رأسه بعون الله تعالى.

وقال ميرزا عبد الله الأفندي التبريزي بعد نقل هذا الكلام:

قد رأيت في بعض التواريخ الفارسيّة المؤلفة في ذلك العصر أيضاً، أنّ محمود بيك المخذول المذكور كان قد خمر في خاطره المشؤوم في عصر ذلك اليوم أن يذهب إلى بيت الشيخ علي بعد ما فرغ السلطان من لعب الصوجان ويقتل

---

١. أي من بيده خاتم الملك وهو كان مقاماً سامياً يطلب لنفسه أمانة الحامل وثقة الملك به.

الشيخ علي بسيفه في ذلك الوقت بعينه، وواضع في ذلك مع جماعة من الأُمراء المعادين للشيخ علي، فاتّفق بكرامة الشيخ علي أن ذهب يد فرس محمود بيك في بئر كانت في عرض الطريق بعد الفراغ من تلك الملاعبة والتوجّه إلى جانب بيت الشيخ علي، فطاح هو مع فرسه في تلك البئر وانكسر رأسه وعنقه ومات في ساعته.[1]

هذه القوى المعادية شكلت سبباً تاماً لمغادرة إيران متوجّهاً إلى العراق عام ٩٣٩هـ وظل فيها قرابة سنة ونصف حتّى لبى دعوة ربّه عام ٩٤٠هـ، وصحيفة أعماله مكتظة بالحسنات والخدمات الجليلة للمذهب والمجتمع الّتي شملت كافة الجوانب المهمة في حياة الناس وإدارة المجتمع.

فسلام الله عليه يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حيّاً

جعفر السبحاني

١. رياض العلماء: ٣/ ٤٥٣.

٢

السيد عبد العظـيم الحسني

حياته وحديثه وبيئته

ومشايخه، والراوون عنه[1]

كنت أزور سيدنـا عبد العظيم الحسني عليه السلام ـ كـلّ ما أسعفني الحظ ـ حيناً بعد حين، بما أنّه حفيد من أحفاد السبط الأكبر الحسن بن علي عليهما السلام وفرع من تلك الدوحة المباركة المنتشرة فروعها في إيران والعراق والشام واليمن وغيرها.

ولكن بعدما أوغلتُ في دراسته، واطّلعت على كلمات أصحاب المعاجم في حقّه، وما في غضون الرسالة الّتي ألّفها الصاحب بن عباد، في ترجمته من التكريم والإجلال، عـلاني الخجل ووقفت على قصـوري أو تقصيري في حقّه، وانّ سيّـدنا عبد العظيم الحسني كان أحـد الذابّين عن العقيدة الحقّة ببيانه ويـراعه وأنّه أحد المراجع في الفتيا، فقـد أمر الإمام شيعته بـالرجوع إليـه فيما أُشكل عليهم من أُمور الدين ـ كما سيوافيك نصّه ـ.

---

١. أُلقيت هذه المقالة في مؤتمر تكريم السيد عبد العظيم الحسني، المنعقد ببلدة (الريّ) في شهر ربيع الثاني عام ١٤٢٤هـ.

١ . نسبه

عبد العظيم بن عبد الله بن علي بن حسن بن زيد بن حسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام وهـذا هو الصحيح في نسبـه ولكن النجاشي ــ مع أنّه كتب نسبـه في صدر الترجمة على هذا النحو ـ قال في ذيل ترجمته: مات رحمه الله فلّما جُرّد ليُغسل، وجد في جيبه رقعة فيها ذكر نسبه فإذا فيهـا: أنا أبو القاسم عبد العظيم بن عبد الله بن علي بن الحسن بن زيـد بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طـالب عليه السلام، والأوّل هو الصحيح لانّ الإمام الحسن عليه السلام لم يُعقِّب إلاّ من ولدين:

زيد بن الحسن.

الحسن المثنّى.

ولم يكن له ولد باسم علي.

وعلى ما ذكرنا فهو يتّصل بالمعصوم بأربع وسائط.

وكانّ الشاعر يقول على لسان السيد الحسني:

ليس ما بيني و بين المجتبى   غيـر عينين وحـاء ثمّ زاي

فما في المنشـور الأوّل للمـؤتمر من أنّـه يتّصـل بـالإمـام بست وسـائط غير صحيح حتّى على القول بوجود علي بين زيد والحسن المجتبى عليه السلام.

هل أدرك الرضا عليه السلام أو لا؟

عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الهادي والعسكري عليهما السلام.

وعدّه السيّـد التفريشي والميرزا الاسترآبادي والقهبـائي من أصحاب الجواد والهادي عليهما السلام.

لا شكّ أنّه من أصحاب الجواد والهادي عليهما السلام لكثرة رواياته عنهما، وامّا كونه من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام في أيّام إمامتـه فمورد تأمّل، لأنّ الإمام الهادي توفّي في ٢٥٤هـ وقام الإمام العسكري عليه السلام بالأمر بعد وفـاة أبيه في هذه السنة في شهر رجب وقد توفّي عبد العظيم عام ٢٥٢هـ.

نعم أدرك شخصه أيام إمامة والده.

إنّما الكلام: هل أدرك الرضا عليه السلام أو لا؟ وربما يستدلّ على ذلك بروايته عن هشام بن الحكم المتوفّى (١٩٩هـ، و قيل قبل ذلك).

روى الكليني عن أحمد عن عبـد العظيم عن هشام بن الحكم عن أبي عبـد الله عليه السلام قال: هذا صراط عليّ مستقيم.[١]

فلو كان عمره عند أخذ الرواية عشرين سنة يكون من مواليد نحو ١٨٠هـ و قد توفّي الرضا عليه السلام في ٢٠٣هـ إنّما الكلام في صحّة هـذا السند، ففي النفس منه شيء، لأنّ سيّدنا عبد العظيم يروي كثيراً عمّن توفي في العقدين الثاني والثالث من القرن الثالث، وأمّـا هشام فقد توفّي قبل المائتين، وهذا يعرب عن سقـوط الواسطة بين السيد وبين هشام.

أضف إلى ذلك أنّ السيّد يروي كثيراً عن الرضا عليه السلام بالواسطة.[٢]

وربما يستدلّ بما رواه الشيخ المفيد في كتاب الاختصاص، وقال: وروي عن عبد العظيم عن أبي الحسن الـرضا عليه السلام قال: «يـا عبد العظيم أبلغ عنـي أوليائي السلام، وقل لهم أن لا يجعلـوا للشيطان على أنفسهم سبيـلاً، ومُرْهم بـالصدق في

١. الكافي: ١/ ٢٢٤.

٢. نظير: إبـراهيم بن أبي محمود كما في عيـون أخبار الـرضا: ٢/ ١١٣ و ١/ ٢٧؛ مستـدرك الوسـائل: ٣/ ٦١٤؛ والتوحيد: ١٧٦. وسهل بن سعد كما في فضائل الأشهر الثلاثة للصدوق: ٦٣.

الحديث وأداء الأمـانـة، ومُـرْهم بالسكـوت وتـرك الجدال فيما لا يَعنيهم،و إقبـال بعضهم على بعض والمزاورة فإنّ ذلك قـربـة إليّ... ولا يشتغلـوا بتمـزيق بعضهم بعضاً فانّـــي آليت على نفسي أنّه من فعل ذلـك وأسخط وليّاً من أوليـائي دعوتُ الله ليعذّبه في الـدنيا أشدّ العذاب وكـان في الآخرة من الخاسرين، وعرّفهم أنّ الله قد غفـر لمحسنهم وتجاوز عن سيئهم إلاّ من أشرك به أو آذى وليّـاً من أوليائي، أو أضمر له سوءاً فإنّ الله لا يغفر لـه حتّى يرجع عنه فإن رجع، و إلاّ نزع روح الإيمان عن قلبه وخرج عن ولايتي ولم يكن له نصيبٌ في الدنيا وأعوذ بالله من ذلك».[١]

ولكن الظاهـر وقوع التصحيف في السند، وأنّ المراد من أبي الحسن هـو أبو الحسن الثالث عليه السلام فكتب الرضا عليه السلام مكان الهادي عليه السلام، والشاهد على ذلك، هو أنّ عبد العظيم أيام حياة الرضا عليه السلام حتّى في أواخر حياته كان شاباً مترعرعاً، وهو لا يصلح لأن يكون حامـلاً لبلاغ الإمام إلى شيعته وأوليـائه، بل لا يصلح لذلك إلاّ من طعن في السن واشتهر بين الناس بالولاء.

مشايخه

النظـرة العابـرة لأحـاديث السيد عبـد العظيم تحكي عن اتّصـاله الـوثيق بالإمامين محمد بن علي الجواد وعلي الهادي عليهما السلام أوّلاً ومشايخ الحديث ثانياً، وفيما يلي نستعرض أسماء مشايخه الـذين روى عنهم في الكتب الأربعة وغيرها وهم ٣٣ شيخاً مع الإشارة إلى مصادر الرواية.

١. علي بن أسباط (الكافي:١/ ١١٨).

٢. علي بن جعفر(مسائل علي بن جعفر:٣٤٣).

١. الاختصاص للشيخ المفيد:٢٤٧.

٣. الحسين بن ميّاح(الكافي:١/ ٤٢٤).

٤. بكّار(الكافي:١/ ٤٢٤).

٥. ابن أُذينة(الكافي:١/ ٤٢٤).

٦. محمد بن الفضيل(الكافي:١/ ٤٢٣).

٧. إبراهيم بن أبي محمود(عيون أخبار الرضا:٢/ ١١٣).

٨. يحيى بن سالم(الكافي:١/ ٤٢٣).

٩. موسى بن محمد(الكافي:١/ ٢٢٠).

١٠. محمد بن أبي عمير(الكافي:١/ ٢١٨).

١١. موسى بن محمد العجلي(الكافي:١/ ٢٠٧).

١٢. هشام بن الحكم(الكافي:١/ ٤٢٤). وقد سبق منّا التعليق على ذلك.

١٣. والده عبد الله بن علي (الأمالي، للطوسي:٦٥٢).

١٤. الحسن بن محبوب(معاني الأخبار:٣٣٩).

١٥. جدّه علي بن الحسن(كمال الدين:٣١٢، باب ٢٨، ح٣).

١٦. مالك بن عامر(الكافي:١/ ٣٧٧).

١٧. محمود بن أبي البلاد(عيون أخبار الرضا:١/ ٢٧).

١٨. الحسن بن حسين(علل الشرائع:٢/ ٥٩٩).

١٩. سليمان بن جعفر الجعفري(الأمالي، للصدوق:٨٥).

٢٠. محمد بن عمر بن يزيد(علل الشرائع:٢/ ٥٩٨).

٢١. حرب (علل الشرائع:٢/ ٥٩٩).

٢٢. سليمان بن شعبان (علل الشرائع:٢/ ٥٩٨).

٢٣. الحسن بن حسين العرني (الكافي:٣/ ٣٦٩، وكامل الزيارات:١٦٤، وفيه العمري، وهو ـ كما يبدو ـ تصحيف).

٢٤. الحسين بن علي (الكافي:٣/ ٥٦٣).

٢٥. إبراهيم بن هاشم(عيون الأخبار:١/ ٢٨٦).

٢٦. الحسن بن الحكم النخعي(كامل الزيارات:٢٥٦).

٢٧. الحسن بن عبد الله بن يونس بن ظبيان(علل الشرائع:١/ ١٧٨).

٢٨. سليمان بن حفص المروزي(عيون أخبار الرضا:٢/ ٢٢).

٢٩. صفوان بن يحيى(كمال الدين وتمام النعمة:٣١٩).

٣٠. محمد بن علي بن محمد بن كثير(التحصين، ابن طاووس:٥٧٦).

٣١. عبد السلام بن صالح الهروي(عيون أخبار الرضا:١/ ١٨٨).

٣٢. إسحاق الناصح مولى جعفر (بحار الأنوار:٥٧/ ٢١٤).

٣٣. أحمد بن عيسى العلوي(بحار الأنوار:٧٥/ ٤٥٣).

هؤلاء هم مشايخه وأساتذته.

الراوون عنه

وأمّا الذين رووا عنه فهم ثلة من المحدّثين الكبار وفيهم البرقي وإبراهيم ابن هاشم وسهل بن زياد الآدمي وغيرهم ممّن لهم أقدام راسخة في نقل الحديث.

وإليك فيما يلي أسماءهم:

١. سهل بن زياد الآدمي المتوفّى بعد عام ٢٥٥ (الفقيه، ج٣، الرواية رقم ٣٤٣).

٢. أحمد بن مهران (الكافي: ١/ ١١٨).

٣. أحمد بن أبي عبد الله البرقي صاحب «المحاسن» المتوفّى عام ٢٧٤هـ (مسائل علي بن جعفر: ٣٤٣).

٤. عبيد الله بن موسى الروياني، أبو تراب (الأمالي، للطوسي: ٥٨٩).

٥. إبراهيم بن علي (معاني الأخبار: ٣٣٩).

٦. محمد بن فيض العجلي، أبو صالح (الأمالي، للطوسي: ١٣٦).

٧. الحسين بن إبراهيم العلوي النصيبي (مصباح المتهجد، ج٢ والأمالي، للطوسي: ٦٠٢).

٨. سهل بن سعد (فضائل الأشهر الثلاثة للصدوق: ٦٣).

٩. النوفلي (الكافي: ٢/ ٦٦١).

١٠. سهل بن جمهور (الكافي: ٣/ ٦٦٩).

١١. أحمد بن الحسن (الاختصاص: ٩٦).

١٢. عبد الله بن محمد العجلي (الأمالي، للصدوق: ٣٨٨).

١٣. بكر بن صالح الضبي (مختصر بصائر الدرجات: ٩٤).

١٤. حمزة بن قاسم العلوي (الأمالي، للمفيد: ٣١٩).

١٥. محمد العلوي العريضي (بحار الأنوار: ٧٥/ ٤٥٣).

١٦. عبد الله بن حسين العلوي (بحار الأنوار: ٦٠/ ٢٣٦).

المسند وما يراد به

قد يطلق المسند في مقابل المرسل، فإذا روى الحديث بالسند إلى المعصوم فهو مسند، وإلاّ فهو مرسل.

عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا حدّثتم فأسندوه إلى الّذي حدّثكم، فإن كان حقّاً فلكم وإن كان كذباً فعليه.[1]

وقد يطلق ويراد به بما يقابل المصنّف، والفرق بينهما أنّ تدوين الروايات في الأوّل حسب الأبواب بخلاف الثاني فإنّ التدوين فيه حسب الرواة الذين ينتهي السند إليهم، فمسند ابن عبّاس عبارة عن الروايات الموصولة إليه في أبواب مختلفة.

وفي تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين:١/ ٢٢٧: «أنّه بدأ المحدثون كتابة الحديث على نحو المسند في أواخر القرن الثاني»، وهو صحيح في مسانيد أهل السنّة وأمّا الشيعة فقد سبقوا في هذه الحلبة، فإنّ الأُصول الأربعمائة كلّها مسانيد بهذا الاصطلاح، فمسند زرارة عبارة عن كلّ ما يرويه زرارة في أبواب مختلفة، وقد بدأ الشيعة بالتأليف في هذا اللون في عصر الإمام الباقر عليه السلام.

ويا للأسف أنّ مسانيد الشيعة قد لعب بها التاريخ خصوصاً بعد تأليف الجوامع الأوّلية والثانوية، فرأت الشيعة أنّها استغنت بها عن المسانيد فتركوها.

عدد رواياته

وأمّا عدد الروايات الّتي رواها السيد عبد العظيم الحسني فقد اختلفت

---

١. وسائل الشيعة:١٨/ ٥٦، الحديث١٤.

كلمتهم في إحصائها:

فقد أنهاها الشيخ إسماعيل الكزازي(المتوفّى ١١٣٦هـ) في كتاب «جنات النعيم» إلى ستين حديثاً.

كما أنهاها الشيخ محمد باقر الكجوري(المتوفّى ١٣١٣هـ) في كتابه«روح و ريحان» إلى سبعة وخمسين حديثاً.

وروى له محمد بن إبراهيم الكلباسي (المتوفّى ١٢٦٢هـ) في «التذكرة العظيمية» أربعين حديثاً.

ونقل المحقّق الشيخ عزيز الله العطاردي في كتابه: «عبد العظيم الحسني حياته ومسنده» عنه ٧٨ حديثاً.

وقد صدر أخيراً «مسند حضرت عبد العظيم حسني عليه السلام» الّذي قام بتأليفه الشيخ العطاردي وعلي رضا الهزاري أثبتا له ١٢٠ حديثاً، وقد قام بنشره مؤتمر تكريم السيد عبد العظيم الحسني في مدينة «الري» بطهران في عام ١٤٢٤هـ.

ولعلّ الأخير هو غاية الجهد الّذي يمكن بذله في هذه الأيام عن طريق الحاسب الآلي، ولو فاتهم شيء فليس شيئاً معتدّاً به.

وهناك سؤال يطرح نفسه، وهو أنّ رجلاً فذّاً أدرك الإمامين الهمامين، وروى عن ثلاثة وثلاثين شيخاً كما روى عنه ستة عشر شخصاً، يجب أن يكون في القمة في نقل الأحاديث وأن تصل رواياته إلى مئات أو أكثر، فما هو وجه هذه القِلّة؟

وهناك جوابان على نحو مانعة الخلو:

١. إنّ أكثر المصادر والكتب الحديثية للشيعة ذهب أدراج الرياح عبر التدمير والتخريب والإحراق وسائر الحوادث المدمّرة، فإنّ الشيعة كانت تعيش في أحضان التقيّة والستر إلاّ في مواطن خاصّة، وهذا هو الفقيه ابن أبي عمير الّذي

يروي عن أربعمائة وأربعة عشر شيخاً، قد دفنت أُخته آثاره في البيت لئلاّ يؤخذ بها. يقول النجاشي:

إنّ أُخته دفنت كتبه في حالة استتارها وكونه في الحبس أربع سنين، فهلكت الكتب، وقيل بل تركتها في غرفة فسال عليها المطر، فهلكت، فحدّث من حفظه، وممّا كان سلف له في أيدي الناس، فلهذا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله، وقد صنّف كتباً كثيرة.[1]

٢. إنّ السيد عبد العظيم الحسني كان مطارداً من قِبَل الظلمة، الأمر الّذي اضطره إلى أن يلتجئ إلى الرّي، ويسكن في سرب بعيداً عن أعين الناس، ولعلّه استغرق هذا قسماً كبيراً من عمره، ففي هذه الأجواء القاسية، تقل الرواية عن أية شخصية حديثية.

هذا هو النجاشي يذكره وينقل عن تلميذه أحمد بن محمد بن خالد البرقي، قال: كان عبد العظيم ورد الرّي هارباً من السلطان، وسكن سرباً في دار رجل من الشيعة، في سكّة الموالي، فكان يعبد الله في ذلك السرب ويصوم نهاره ويقوم ليله، فكان يخرج مستتراً ويزور القبر المقابل قبره، وبينهما طريق، ويقول هو رجل من ولد موسى بن جعفر عليه السلام، فلم يزل يأوي إلى ذلك السرب، ويقع خبره إلى الواحد بعد الواحد من شيعة آل محمد عليهم السلام، حتّى عرفه أكثرهم، فرأى رجل من الشيعة في المنام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «إنّ رجلاً من ولده يحمل من سكة الموالي ويدفن عند شجرة التفاح، في باغ عبد الجبار بن عبد الوهاب» وأشار إلى المكان الّذي دفن فيه فذهب الرجل يشتري الشجرة ومكانها من صاحبها، فقال له لأي شيء تطلب الشجرة ومكانها، فأخبره بالرؤيا، وأنّه قد جعل موضع الشجرة مع جميع الباغ وقفاً

---

١. رجال النجاشي: ٢/ ٢٠٦، برقم ٨٨٨.

على الشريف، والشيعة يدفنون فيه، فمرض عبد العظيم ومات رحمه الله، فلمّا جرّد ليغسل وجد في جيبه رقعة ذكر فيها نسبه فإذا فيها «أنا أبو القاسم عبد العظيم بن عبد الله بن علي بن الحسن بن زيد بن(علي بن) الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام».[1] ومع ذلك فقد ذكر له أصحاب المعاجم بعض المؤلفات.

آثاره العلمية

ذكر المترجمون لسيدنا عبد العظيم الحسني، كتابين:

١. خطب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ذكره النجاشي في ترجمته برقم ٦٥١.

٢. اليوم والليلة، ذكره الصاحب بن عباد في رسالته الخاصة لترجمة المترجم كما يأتي ونسبه إليه في الذريعة. ناقلاً عن رجال النجاشي ولم نعثر عليه فيه.

منزلته عند أئمّة أهل البيت عليهم السلام

تتجلّى مكانة السيد عبد العظيم عند أئمّة أهل البيت من خلال كلماتهم عليهم السلام، فهو محدّث بارع ومرجع وملجأ في الأحكام وثقة في الدين. وها نحن نذكر بعض كلماتهم:

١. روى الصدوق عن السيد الجليل عبد العظيم الحسني، قال: دخلت على سيّدي علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام. فلمّا بصر بي قال لي: «مرحباً بك يا أبا القاسم أنت وليّنا حقّاً»، فقلت له: يابن رسول الله صلى الله عليه وآله إنّي أريد أن أعرض عليك ديني، فإن كان مرضيّاً أثبت عليه حتّى ألقى الله عزّ وجلّ. فقال: «هاتها يا أبا القاسم».

---

١. رجال النجاشي: ٢/ ٦٥ برقم ٦٥١.

فقلت: إنّي أقول: إنّ الله تبارك وتعالى واحد ليس كمثله شيء، خارج من الحدّين: حدّ الإبطال، وحدّ التشبيه، وانّه ليس بجسم ولا صورة ولا عرض ولا جوهر، بل هو مجسّم الأجسام ومصوّر الصور، وخالق الأعراض والجواهر، وربُّ كلّ شيء ومالكه وجاعله ومحدثه؛ وأنّ محمّداً عبده ورسوله خاتم النّبيّين، فلا نبيّ بعده إلى يوم القيامة؛ وأقول: إنّ الإمام والخليفة ووليّ الأمر بعده أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب، ثمّ الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ علي بن الحسين، ثمّ محمّد بن علي، ثمّ جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ علي بن موسى، ثمّ محمّد بن علي، ثمّ أنت يا مولاي.

فقال عليه السلام: «ومن بعدي الحسن ابني، فكيف للناس بالخلف من بعده؟» قال: فقلت: وكيف ذلك يا مولاي؟ قال: «لأنّه لا يرى شخصه ولا يحل ذكره باسمه حتّى يخرج فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً».

قال: فقلت: أقررت وأقول: إنّ وليّهم وليّ الله، وعدوّهم عدوّ الله، وطاعتهم طاعة الله، ومعصيتهم معصية الله، وأقول: إنّ المعراج حقّ، والمساءلة في القبر حقّ، وانّ الجنة حقّ، والنار حقّ، والميزان حقّ، وإنّ الساعة آتية لا ريب فيها، وانّ الله يبعث من في القبور، وأقول: إنّ الفرائض الواجبة بعد الولاية: الصلاة والزكاة، والصوم، والحجّ والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فقال علي بن محمّد عليه السلام: «يا أبا القاسم هذا والله دين الله الّذي ارتضاه لعباده، فأثبت عليه ثبّتك الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة».[1]

٢. روى ابن قولويه عن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه عن محمد بن

١. التوحيد: باب التوحيد والتشبيه ٨١، رقم الحديث ٣٧.

يحيى العطار عن بعض أهل الري قال: دخلت على أبي الحسن العسكري عليه السلام فقال: «أين كنت؟» فقلت: زرت الحسين بن علي عليه السلام فقال: «أما إنّك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين عليه السلام».[١]

وربّما نوقش في الرواية لأجل جهالة الراوي عن الإمام، ويمكن الذب عنه بأنّ محمد بن يحيى العطار شيخ الكليني لا يعتمد في ذلك الموضوع المهمّ قول من لا يعرفه ولا يثق به، فهو ـ بما أنّه قمّي ـ يعرف شيعة الرّي.

نعم ربما يثار السؤال التالي: كيف تكون زيارة قبر السيد الحسني مثل زيارة الحسين عليه السلام؟ ويمكن الجواب عنه بأنّ الإمام إنّما أدلى بهذه الكلمة في ظروف قاسية أبّان خلافة المتوكل وأذنابه الذين كانوا يقتلون الشيعة بكلّ ظنّه وتهمة، وقد ولي المتوكل الخلافة سنة ٢٣٤هـ وقُتل بيد ابنه سنة ٢٤٧هـ ولم تدم خلافة الابن حتّى تولّى الخلافة واحد بعد آخر كالمستعين (٢٤٨ـ ٢٥٢هـ)، ثمّ المعتز بالله المعروف بالنصب (خلع ٢٥٥هـ) والمهتدي (٢٥٥ـ ٢٥٦هـ) والمعتمد (٢٥٦ـ ٢٧٩هـ) وكان الخط السائد على بلاط الحكم هو النصب والعداء والتشديد على العلويين والشيعة، ففي هذا العهد، ينصح الإمام الشيعة بالاقتناع بزيارة عبد العظيم لصيانة أنفسهم ونفيسهم من الهلاك والضياع من دون أن يكون هناك انتقاص لمنزلة الحسين أو غلوّ في منزلة السيد الحسني.

ويظهر ممّا رواه الصاحب بن عبّاد أنّه كان مرجعاً للحلال والحرام مفتياً للشيعة فيما يشكل عليهم. قال: روى أبو تراب الروياني. قال: سمعت أبا حماد الرازي يقول: دخلت على عليّ بن محمد عليه السلام بسرّ من رأى فسألته عن أشياء من الحلال والحرام فأجابني فيها، فلمّا ودّعته قال: «يا حمّاد إذا أشكل عليك شيء من

---

١. كامل الزيارات: ٥٣٧، الباب ١٠٧، الحديث ١.

أمر دينك بناحيتك فأسأل عنه عبد العظيم واقرأه عنّي السلام».[1]

والحديث يعرب عن كونه ذا ملكة اجتهادية شأن زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن وزكريا بن آدم الّذي أثنى عليه الإمام الرضاعليه السلام في جواب من سأله بقوله: شُقّتي بعيدة، فقال: «عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا».[2]

مكانته عند العلماء

قد ذكر غير واحد من أصحاب المعاجم في حقّه كلّمات دريّة تعرب عن جلالته، وقد أشرنا إلى بعضها، فلا حاجة لذكرها.

وممّا يدلّ على جلالته هو أنّ شيخ المحدّثين محمد بن علي بن بابويه الصدوق ألّف كتاباً خاصّاً في أخبار سيدنا عبد العظيم، حيث ذكر في فهرس تآليفه، أنّ له كتاب جامع أخبار عبد العظيم بن عبد الله الحسني.[3]

ولعلّ هذا الكتاب راجع إلى حياته وسيرته وغير ذلك، ومن المؤسف أنّه لم يصل إلينا.

نعم ألّف الصاحب بن عبّاد رسالة في ترجمة سيدنا عبد العظيم وقد وقف عليها المحدّث النوري وذكرها برمّتها في الفائدة الخامسة من الخاتمة عند البحث عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني، فقال: وأمّا عبد العظيم فهو من أجلّاء السادات وسادة الأجلّاء، نقتصر في ذكر حاله على نقل رسالة من الصاحب بن عبّاد.

---

١. مستدرك الوسائل:٣، الفائدة الخامسة:٦١٤.
٢. رجال الكشي:٤٩٦ برقم ٤٨٧.
٣. رجال النجاشي:٢/ ٣١٦، رقم الترجمة ١٠٥٠.

وصلت إلينا بخط بعض بني بابويه تاريخ الخط سنة ست عشرة وخمسمائة صورتها: قال الصاحب ﷺ: سُئلت عن نسب عبد العظيم الحسني المدفون بالشجرة صاحب المشهد قدّس الله روحه، و[عن] حاله واعتقاده وقدر علمه وزهده وأنا ذاكر ذلك على اختصار وبالله التوفيق.

هو أبو القاسم عبد العظيم بن عبد الله بن علي بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب ــ عليه وعلى آبائه السلام ــ ذو ورع ودين، عابد معروف بالأمانة وصدق اللهجة، عالم بأُمور الدين قائل بالتوحيد والعدل، كثير الحديث والرواية، يروي عن أبي جعفر محمّد بن علي بن موسى وعن ابنه أبي الحسن صاحب العسكر عليهما السلام ولهما إليه الرسائل، ويروي عن جماعة من أصحاب موسى بن جعفر وعلي بن موسى عليهما السلام له كتاب يسميه كتاب يوم وليلة كتب ترجمتها [عنوانها] روايات عبد العظيم بن عبد الله الحسني.

وقد روى عنه من رجالات الشيعة خلق كأحمد بن أبي عبد الله البرقي وأبو تراب الروياني، وخاف من السلطان فطاف البلدان على أنّه قيج «معرب بيك»، ثمّ ورد الري، وسكن بساربانان في دار رجل من الشيعة في سكة الموالي، وكان يعبد الله عزّ وجلّ في ذلك السرب يصوم النهار ويقوم الليل ويخرج مستتراً فيزور القبر الّذي يقابل الآن قبره و بينهما الطريق ويقول هو قبر رجل من ولد موسى بن جعفر عليهما السلام، وكان يقع خبره إلى الواحد بعد الواحد من الشيعة حتّى عرفه أكثرهم، فرآى رجل من الشيعة في المنام كأنّ رسول الله ﷺ قال: إنّ رجلاً من ولدي يُحمل غداً من سكة الموالي فيدفن عند شجرة التفاح في باغ عبد الجبار بن عبد الوهاب، فذهب الرجل ليشتري الشجرة، وكان صاحب الباغ رأى أيضاً رؤيا في ذلك، فجعل موضع الشجرة مع جميع الباغ وقفاً على

أهل الشرف والتشيع يدفنون فيه، فمرض عبد العظيم﵀ ومات، فحمل في ذلك اليوم إلى حيث المشهد.

فضل زيارته

دخل بعض أهل الرّي على أبي الحسن صاحب العسكر فقال: أين كنت فقال: زرتُ الحسين﵇ فقال: «أما إنّك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين﵇».

وصف علمه

روى أبو تراب الروياني قال: سمعت أبا حماد الرازي يقول: دخلت على عليّ بن محمد﵇ بسرّ من رأى فسألته عن أشياء من الحلال والحرام فأجابني فيها، فلمّا ودّعته قال لي: «يا حمّاد إذا أشكل عليك شيء من أمر دينك بناحيتك فسَل عنه عبد العظيم بن عبد الله الحسني واقرأه منّي السلام».

ما روي عنه في التوحيد

روى علي بن الحسين السعدابادي عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي قال: حدثني عبد العظيم الحسني في خبر طويل يقول: إنّ الله تبارك وتعالى واحد ليس كمثله شيء، وليس بجسم ولا صورة ولا عرض ولا جوهر، بل هو مجسّم الأجسام ومصوّر الصور، خالق الأعراض والجواهر.

روى عبيد الله بن موسى الروياني عن عبد العظيم عن إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا﵇: ما تقول في الحديث الّذي يروي الناس بأنّ الله ينزل إلى السماء الدنيا فقال: «لعن الله المحرفين الكلم عن مواضعه والله ما قال رسول

ﷺ ذلك انّما قال: إنّ الله عزّ وجلّ يُنزل ملكاً إلى سماء الدنيا ليلة الجمعة فينادي هل من سائل فأعطيه» وذكر الحديث.

وبهذا الاسناد عن الرضا عليه السلام في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَاضِرَةٌ* إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1]. قال: «مشرقة منتظرة ثواب ربّها عزّ وجلّ».

ما روي عنه في العدل و الكبائر

روى علي بن الحسين البغدادي عن أحمد بن أبي عبد الله[البرقي]، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني، عن علي بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: خرج أبو حنيفة من عند الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام فاستقبله موسى عليه السلام فقال: يا غلام ممّن المعصية فقال: «لا تخلو من ثلاثة: إمّا أن تكون من الله عزّ وجلّ وليس منه فلا ينبغي للكريم أن يعذّب عبده بما لم يكتسبه؛ وإمّا أن تكون من الله ومن العبد، فلا ينبغي للشريك القوي أن يظلم الشريك الضعيف؛ وإمّا أن تكون من العبد وهي منه، فإن عاقبه فبذنبه، وإن عفا عنه فبكرمه وجوده».

وروى عبيد الله بن موسى عن عبد العظيم عن إبراهيم بن أبي محمود قال: قال الرضا عليه السلام: «ثمانية أشياء لا تكون إلاّ بقضاء الله وقدره: النوم واليقظة والقوّة والضعف والصحّة والمرض والموت والحياة، ثبّتنا الله بالقول الثابت من موالاة محمّد وآله وصلّى الله على سيّدنا رسوله محمّد وآله أجمعين».[2]

---

١. القيامة:٢٢ـ٢٣.

٢. المستدرك:٣/ ٦١٤ــ ٦١٥الطبعة الحجرية وخاتمة المستدرك:٤/ ٤٠٤، الطبعة الحديثة. وقد قابلنا ما نقله صاحب المستدرك مع نسخة خطية في مكتبة كاشف الغطاء في النجف الأشرف التي السيد حسن الخرسان عام ١٣٥١هـ.

ومن طريق ما رواه السيد عبد العظيم عن طريق أبي جعفر الثاني عليه السلام، عن أبيه الرضا عليه السلام، قال: سمعت أبي موسى بن جعفر عليه السلام يقول: دخل عمرو بن عبيد البصريُّ على أبي عبد الله عليه السلام فلما سلّم وجلس تلا هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ﴾[1]، ثمّ أمسك فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما أسكتك؟ قال: أُحبُّ أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزّ وجلّ فقال: نعم يا عمرو.

أكبر الكبائر الشرك بالله يقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾[2] ويقول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ﴾.[3]

وبعده اليأس من روح الله لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿إِنَّه لاَ يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾.[4]

ثمّ الأمن من مكر الله لأنّ الله تعالى يقول: ﴿فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلاّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُون﴾.[5]

ومنها عقوق الوالدين لأنّ الله عزّ وجلّ جعل العاقّ جبّاراً شقيّاً في قوله تعالى: ﴿وَبَرّاً بِوالِدَتي وَلَمْ يَجْعَلني جَبَّاراً شَقِيّاً﴾.[6]

وقتل النفس الّتي حرّم الله تعالى إلاّ بالحقّ لأنّه عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها...﴾.[7]

---

١. الشورى:٣٧.
٢. النساء: ٤٧و ١١٥.
٣. المائدة:٧٢.
٤. يوسف:٨٧.
٥. الأعراف:٩٨.
٦. مريم:٣٢.
٧. النساء:٩٣.

وقذف المحصنات لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنيا والآخِرَة وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾.[١]

وأكل مال اليتيم ظلماً لقول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾.[٢]

والفرار من الزّحف لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاّ مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلىٰ فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْواهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾.[٣]

وأكل الرّبا لأنّ الله تعالى يقول: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لاَ يَقُومُونَ إِلاّ كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ﴾.[٤] ويقول الله عزّ وجلّ: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾.[٥]

والسحر لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾.[٦]

والزّنا لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثاماً * يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً * إِلاّ مَنْ تَابَ وَآمَنَ ...﴾.[٧]

واليمين الغموس لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ

---

١. النور:٢٣.
٢. النساء:١٠.
٣. الأنفال:١٦.
٤. البقرة:٢٧٥.
٥. البقرة:٢٧٨ـ ٢٧٩.
٦. البقرة:١٠٢.
٧. الفرقان:٦٨ـ ٧٠.

وَأَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئِكَ لاَ خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ﴾ .[١]

والغلول قال الله تعالى : ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ﴾ .[٢]

ومنع الزكاة المفروضة لأنّ الله عزّ وجلّ يقول : ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْها فِي نارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوىٰ بِهَا جِباهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هٰـذا مَا كَنَزْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ .[٣]

وشهادة الزُّور[٤] وكتمان الشهادة لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ .[٥]

وشرب الخمر لأنّ الله عزّ وجلّ عدل بها عباده الأوثان .

وترك الصلاة متعمّداً أو شيئاً ممّا فرض الله عزّ وجلّ لأنّ رسول الله ﷺ قال : «من ترك الصلاة متعمّداً فقد برئ من ذمّة الله عزّ وجلّ وذمّة رسوله ﷺ ونقض العهد .

وقطيعة الرَّحم لأنّ الله عزّ وجلّ يقول : ﴿أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدّارِ﴾ .[٦]

قال: فخرج عمرو بن عبيد وله صراخ من بكائه وهو يقول: هلك من قال برأيه ونازعكم في الفضل والعلم.

---

١. آل عمران:٧٧. ٢. آل عمران:١٦١.

٣. التوبة:٣٦.

٤. لم يذكر عقوبته إمّا لأنّه أيضاً كاتم للشهادة، وإمّا بالطريق الأولى أو الظهور، وتقدّمت الأخبار في عقابه.

٥. البقرة:٢٨٣. ٦. الرعد:٢٥.

الظروف القاسية المحدقة به

جلس المأمون ــ بعد قتل أخيه الأمين ـ على منصّة الحكم وكان الخط السائد على الساحة، هو الحرية النسبية للشيعة والمعتزلة، دعاة التوحيد والعدل، ولما توفّي عام ٢١٨ هـ بويع المعتصم بالخلافة وقد فتح الساحة لأهل التفكير والكلام، ولماتوفّي عام ٢٢٧هـ، أخذ الواثق زمام الحكم، مقتفياً الخط الموروث من سابقيه.

وبوجود هؤلاء، تألّق نجم العدلية، وعقدت مجالس للمناظرة مع أصحاب الديانات والمقالات.

ولما مات الواثق بالله، وتولّى المتوكل الأمر من عام ٢٣٢هـ إلى عام ٢٤٧هـ اتخذ موقفاً متشدّداً من الشيعة والمعتزلة، لصالح الحشوية،وأشاع فكرة التجسيم والتشبيه والرؤية أوّلاً والنصب وعداء أهل البيت ثانياً إلى حد شتمه البغداديون وهجاه الشعراء وكتب على حيطان بغداد:

بالله إن كانت أمية قد أتت	قتلَ ابن بنت نبيها مظلوما
فلقد أتاه بنو أبيه بمثله	هذا لعمري قبره مهدوما
أسِفوا على أن لايكونوا شاركوا	في قتله فتتبعوه رميما

وكفى في عدائه لأهل البيت انّه قتل يعقوب ابن السكيت الإمام في العربية عندما ندبه إلى تعليم أولاده فنظر المتوكّل يوماً إلى ولديه: المعتز، والمؤيّد. فقال لابن السكيت: من أحبُّ إليك هما، أو الحسن والحسين؟ فقال: قنبر مولى عليّ، خير منهما. فأمر بسلّ لسانه.

لا يظهر من التاريخ عام انتقال السيد الحسني إلى الري، ولجوئه إلى السرداب الّذي عاش فيه، ولم تُعرف السنة الّتي هاجر فيها من الحجاز، أو العراق إلى الري، وربما يظن انّه هاجر لزيارة الإمام الرضا وبقى في فارس، طيلة حياته إلى أن اخترمته المنيّة حوالي عام ٢٥٢هـ ولكنّه بعيد للغاية، لأنّ الإمام قدم طوس عام ١٩٩هـ بإصرار من المأمون، وبقاء السيد الحسني في فارس إلى عام ٢٥٢هـ بعيد جدّاً خصوصاً انّ المناخ كان للشيعة عبر خلافة الخلفاء الثلاث مريحاً. وأظنّ انّ المترجم غادر الحجاز أو العراق أيّام المتوكّل، حيث ضاقت الأرض برحبها على شيعة آل البيت.

وقد قام المتوكّل بترويج فكرتين باطلتين:

١. إشاعة النصب والعداء لأهل البيت وتدمير الحائر الحسيني ومنع الناس عن زيارته.

٢. إشاعة فكرة التجسيم والتشبيه وتسخير المحدّثين لنقل الروايات الدالّة عليهما.

ففي هذه الظروف القاسية الّتي استعدت فيها الخلافة للقضاء على الشيعة ورجالها، التجأ السيد عبد العظيم الحسني إلى الري وعاش بعيداً عن أعين الناس.

يقول الذهبي: إنّ المتوكّل أشخص الفقهاء والمحدّثين وكان فيهم: مصعب الزبيري وإسحاق بن أبي إسرائيل وإبراهيم بن عبد الله الهروي، وعبد الله وعثمان ابني محمد بن أبي شيبة، فقسّمت بينهم الجوائز، وأجريت عليهم الأرزاق، وأمرهم المتوكّل أن يجلسوا للناس ويحدّثوا بالأحاديث الّتي فيها الرد على المعتزلة والجهمية

---

١. تاريخ الإسلام، وفيات عام ٢٣٠ـ ٢٤٠؛ تاريخ بغداد: ١٠/ ٦٦.

٢. الأمالي للصدوق: ٤١٩؛ ورسالة صاحب ابن عبّاد.

وأن يحدّثوا بالأحاديث في الرؤية.

فجلس عثمان بن محمد بن أبي شيبة في مدينة أبي جعفر المنصور، ووضع له منبر واجتمع عليه نحو من ثلاثين ألف من الناس، وجلس أبو بكر بن أبي شيبة في مسجد الرصافة، وكان أشدّ تقدّماً من أخيه عثمان، واجتمع عليه نحو من ثلاثين ألف.(١)

***

ولأجل انّ المحدّثين كانوا يبثّون فكرة التجسم والتشبيه ترى أنّ سيدنا عبد العظيم يصف الله سبحانه ويقول: ليس كمثله شيء وليس بجسم ولا صورة ولا عرض ولا جوهر بل هو مجسّم الأجسام ومصوّر الصور، خالق الأعراض والجواهر....(٢)

كما فسر حديث الرسول حول النزول وأنّ النازل هو الملك، لا هو سبحانه وتقدّس.

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٤ ربيع الثاني من شهور عام ١٤٢٤ هـ

الفصل السادس

تقاريظ

١. الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ الذي وعد الله به الأُمم

٢. الزواج المؤقّت والأزمة الجنسية الجامحة

١

الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف الذي وعد الله به الأُمم

...اللّهم بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحجّة إمّا ظاهراً مشهوراً، وإمّا خائفاً مغموراً لئلاّ تبطل حجج الله وبيّناته....[١]

على ذلك جرت سنّة الله سبحانه في الأُمم السالفة، فبعث الله فيهم النبيّين مبشّرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان وأيّدهم بالمعاجز والبيّنات، فعاشوا بين الناس وعرفوهم فمنهم من آمن ومنهم من كفر.

ثمّ إنّه سبحانه أرفقهم بأولياء مغمورين وغير معروفين آتاهم من عنده رحمةً وعلّمهم من لدنه علماً، يعيشون بين الناس، يستضيئون من أنوار علومهم وهم لا يعرفونهم.

إنّ القرآن الكريم يبيّن لنا تقارن السنّتين في عصر موسى الكليم عليه السلام، فقد كان هناك وليّ ظاهر كموسى عليه السلام و وليّ مغمور رافقه الكليم في أحد أسفاره، فقد كان وليّاً من أوليائه آتاه الله رحمة من عنده وعلّمه من لدنه علماً. كان يعيش

---

١. نهج البلاغة، قسم الحكم، رقم ١٤٧.

بين النـاس و يعينهم وينجـدهم ولا يعـرفـه النـاس حتّى الـوليّ الظـاهـر و هـو الكليم عليه السلام.

يقول سبحانه حاكياً عن هذا الوليّ: ﴿فَوَجدا عَبْداً مِنْ عِبادنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنـدنا وَعَلَّمنـاهُ مِنْ لَـدُنّا عِلْمـا*قـالَ لَهُ مُـوسىٰ هَل أتّبِعُكَ عَلى أَنْ تُعَلّمنِ مِمّـا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾.[1]

ثمّ إنّ الذكـر الحكيم يقدّم شرحـاً مفصّلاً عمّا قـام به هـذا الوليّ الإلهي من أعمال خيرية للمساكين وغيرهم استغرب وليّ الله الظاهـر أفعاله، ولمّا رفع الستار عن حكمة أفعاله اقتنع موسى عليه السلام.

إنّ غيبة الإمام المهدي ـ عجّل الله تعالى فـرجه الشريف ـ من الأسرار الإلهية، لا نستطيع الوقوف على حقيقتها وكنهها و إن كنّا نقف على بعض أسرارها.

إنّ الإمام المهدي ـ عجّل الله تعـالى فرجـه الشريف ـ هو الذي وعـد الله به الأُمم ليجمع به الكلم ويلمّ به الشعث وينجز به وعد المؤمنين.

وقد روى الفريقان في أوصـافه وغيبته وطول عمره ودولته الكـريمة وبسطه العدل بعد ظهوره، روايات كثيرة تناهز الألف، وقلّما يتّفق لموضوع إسلامي أن يرد فيه هـذا القدر الهائل من الـروايات حتّى أنّ بعض الجدد من الكتّـاب و إن قلّل من رواياته لكنّه يقول في حقّـه: إنّ المشكلة ليست مشكلة حديث أو حديثين، أو راوٍ أو راويين، إنّها مجموعة من الأحاديث والآثار تبلغ الثمانين تقريباً، اجتمع على تناقلها مئات الرواة، وأكثر من صاحب كتاب صحيح.

---

١. الكهف:٦٥ـ٦٦.

فلماذا نردّ كلّ هـذه الكميّة؟ أكلها فـاسدة؟... لـو صحّ هذا الحكم لانهار الدين ـ و العيـاذ بالله ـ نتيجة تطـرّق الشك والظنّ الفاسد إلى ما عـداها من سنّة رسول الله ﷺ.

ثمّ إنّي لا أجد خلافاً حول ظهور المهدي، أو حول حاجة العالم إليه.

ويضيف قائلاً في ردّ قول من يـرفض المهدي لعدم ورود خبره في صحيحي البخاري و مسلم: «لا أرى لزاماً علينا نحن المسلمين أن نربط ديننا بهما ـ صحيح البخاري ومسلم ـ فلنفرض أنّهما لم يكونـا، فهل تشلّ حركتنا وتتوقّف دورتنا؟ لا، فالأُمّـة بخير والحمد لله، والـذين جاءوا بعـد البخاري ومسلم استـدركوا عليهما، واستكملـوا جهـدهما، ووزنـوا عملهما، وكشفـوا بعض الخلاف في صحيحيهما، ومـازال المحـدّثـون في تقـدّم علمـي، وبحث وتحقيق، و دراسـة وجمع، ومقارنةوتمحيص، حتّى يغمر الضوء كلّ مجهول، ويظهر كلّ خفيّ.[1]

هذا وقد أُلّف حول الإمام المهدي وعامّة شؤونه موسوعات وكتب ورسائل يعسر إحصاؤها، ولو جُمعتْ، لكوّنت مكتبة كبيرة، فشكر الله مساعيهم.

ومن أحـدث ما رأيتـه حـول المهدي كتـاب «**المنتظر والمنتظِرون**» للكاتبة الفاضلة التقيّة «أُمّ مهدي» فهي ممّن وفّقها الله سبحانه لدراسة المسائل العقائدية في ضوء الكتـاب والسنّة والعقل الحصيف ومن نتـاجاتها هـذا الكتاب الماثل بين يدي القرّاء، فقد درستْ الموضوع دراسة نقليـة وعقلية، فقارنت ما جاء في التراث

---

١. بين يدي السـاعة، الدكتـور عبد البـاقـي، ص ١٢٣ـ ١٢٥. وقد فـات الكاتب إنّ في صحيحي البخاري ومسلم إلماعات وإشارات بل في الثاني تصريحات إلى الإمام المهدي يقف عليها من سبر الكتابين.

الإسلامي حول المهدي عليه السلام بما في الشرائع السماوية في ثنايا التوراة والإنجيل، فلم تقتصر على الجانب النقلي بل أرفقته بالتحاليل العقلية التي تُعبّد الموضوع وتيسّره للدراسة، كما أنّها عقدت فصولاً لغاية الإجابة عن الأسئلة المطروحة حول الإمام عليه السلام إلى غير ذلك من المباحث المهمّة.

وفي خاتمة المطاف أقترح عليها أن تعقد فصلاً لذكر من رأى المهدي في أحضان أبيه الإمام العسكري عليه السلام ، فإنّ هذا أحد المواضيع التي قد تثار حوله الأسئلة، فالرجاء من الباحثة الفاضلة أن تتدارك هذا الجانب في الطبعات القادمة، وأرجو الله سبحانه أن يوفّقها لما فيه رضاه ويأخذ بيدها وليسدِّد خطاها إنّه سميع مجيب.

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

آخر شهر شوال ١٤٢٣هـ

٢

الزواج المؤقّت

و

الأزمة الجنسيّة الجامحة

...... هو دواء لا طعام، نكاح لا سفاح، عـلاج لضروريات مقطعية طارئة على الإنسـان في فترات يمرّ بها، خـاض في تحليله العـدو للطعن بـه، وناقش فيـه الصديق للجهل بحقيقته، فحامت حوله شبهـات، فما ننتظر من موضوع نظر إليه الأعداء بعين الحقـد فصوّروا محاسنه معـايب، كما نظر إليها الأخـلاّء غير العارفين بحدوده فأكثروا فيه اللغط والتشويش فخفيت حقيقته.

وإليك التبيين:

قدعالج الإسلام مشكلة الغريزة الجنسية بالدعوة إلى النكاح الدائم وجعله أساساً في حياة الإنسان.

وعلى الرغم من ذلك ربّما يُواجه الإنسان ظروفاً خاصة لا يتمكّن من سلوك الطريق العام: النكاح الدائم، فهو عندئذٍ أمام أُمور ثلاثة:

١. كبت جماح الشهوة.

٢. التردد على بيوت الدعارة والفساد.

٣. النكاح المؤقّت بالشروط الّتي وضعها الإسلام.

أمّا الأوّل فلو صحّ اقتراحه فلا يستفيد منه إلاّ الأمثل فالأمثل من الناس دون عامّة الناس.

وأمّا الثاني ففيه إهانة لكرامة الإنسان وشيوع الفساد والأمراض وتداخل الأنساب.

فلم يبق هناك إلاّ الطريق الثالث وهو الزواج المؤقت الّذي يشارك النكاح الدائم في الأركان والمقوّمات ويفترق عنه في بعض الأحكام.

وفي الوقت نفسه ـ كما قلنا ـ هو دواء وليس بطعام، يعالج ضروريات مقطعية ليحول دون انتشار الفساد في المجتمع الإسلامي.

وأمّا واقع هذا الزواج؟!

فالزواج المؤقت عبارة عن تزويج المرأة الحرّة الكاملة نفسها إذا لم يكن بينها و بين الزوج مانع ـ من نسب أو سبب أو رضاع أو إحصان أو عدّة أو غير ذلك من الموانع الشرعية ـ بمهر مسمّى إلى أجل مسمّى بالرضا والاتّفاق، فإذا انتهى الأجل تبين منه من غير طلاق، ويجب عليها ـ إذا لم تكن يائسة ـ أن تعتد عدّة الطلاق إذا كانت ممّن تحيض، و إلاّ فبخمسة وأربعين يوماً.

وقد جاء تشريعه في الذكر الحكيم، أعني قوله سبحانه: **﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ في مَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾** .[1]

---

١. النساء:٢٤.

وذُكر نزولها في المتعة في أوثق مصادر الحديث والتفسير، فقد ذكرها البخاري في صحيحه[١]، ومسلم في صحيحه[٢]، والقرطبي في تفسيره حيث قال: قال الجمهور أنّها في المتعة[٣]، والجصّاص في «أحكام القرآن» حكى نزولها في المتعة عن عدّة،[٤] إلى غير ذلك من التفاسير المتوفرة.

وقد عمل بها المسلمون في عصر الرسولﷺ والخليفة الأوّل وفترة من خلافة الخليفة الثاني.

وروى مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال: كنّا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله وأبي بكر ثمّ نهى عنها عمر في شأن عمر بن الحريث.[٥]

وقد شقّ نهي الخليفة اتّفاق المسلمين على القول بحليّة المتعة وأنها لم تُنسخ ولن تُنسخ، لكن شرذمة قليلة قدّموا المصلحة الزمنية على النص، إلى أن زادت الفجوة بين المسلمين: فقهائهم ومفسّريهم، ودام النقاش والحجاج إلى حدّ كبير.

روى ابن خلكان أنّه ذكر عُمر بن شبّة في كتاب «أخبار البصرة» أنّ يحيى عزل عن قضاء البصرة في سنة عشرين ومائتين، وتولّى إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة. وحدّث محمد بن منصور قال: كنا مع المأمون في طريق الشام فأمر فنودي بتحليل المتعة، فقال يحيى بن أكثم لي ولأبي العيناء: بكرا غداً إليه، فإن رأيتما للقول

١. صحيح البخاري: ٤/ ١٦٤٢، الحديث ٤٢٤٦.

٢. صحيح مسلم: ٣/ ٧١، كتاب الحجّ، ح ١٧٢.

٣. تفسير القرطبي: ٥/ ١٣٠.

٤. أحكام القرآن: ٢/ ١٧٨.

٥. صحيح مسلم: ٣/ ١٩٤، باب نكاح المتعة من كتاب النكاح، ح ١٦.

وجهاً فقولا،وإلاّ فاسكتا إلى أن أدخل، قال: فدخلنا عليه وهو يستاك ويقول وهو مغتاظ: مُتْعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وعلى عهد أبي بكر وأنا أنهىٰ عنهما؛ ومن أنت يا جُعَل حتّى تنهى عمّا فعله رسول الله ﷺ وأبو بكر؟ فأومأ أبو العيناء إلى محمد بن منصور وقال: رجل يقول في عمر بن الخطاب ما يقول، نكلّمه نحن؟! فأمسكنا، فجاء يحيى بن أكثم فجلس وجلسنا، فقال المأمون ليحيى: مالي أراك متغيراً؟ فقال: هو غم يا أمير المؤمنين لما حدث في الإسلام، قال: وماحدث فيه؟ قال: النداء بتحليل الزنا. قال: الزنا؟! قال: نعم، المتعة زنا، قال: ومن أين قلت هذا؟ قال: من كتاب الله عزّ وجلّ، وحديث رسول الله ﷺ، قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ* الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ* فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ .[1]

يا أمير المؤمنين زوجة المتعة ملك يمين؟ قال: لا، قال: فهي الزوجة الّتي عند الله ترث وتورث وتلحق الولد ولها شرائطها؟ قال: لا، قال: فقد صار متجاوز هذين من العادين.[2]

سبحان الله ما أجرأ القاضي على المغالطة وتحريف الكلم عن مواضعه، فمن أين علم أنّ المتمتع بها ليست بزوجة؟! وما استدلّ به على ذلك ليس إلاّ مغالطة محضة، لأنّ التوارث من أحكام الزوجية لا من مقوّماتها، ورُبّ زوجة لا ترث كما إذا كانت قاتلة أو مرتدة.

وأمّا الولد فهو يُلحق بالزوجين وله ما لولد الزوجة الدائمة.

---

١. المؤمنون:١ـ٧.

٢. وفيات الأعيان:٦/ ١٤٩ـ ١٥٠.

أُطروحات مقابل التشريع الإسلامي

إنّ الطلاب يبدأون التخصّص العلمي بعد سن الثامنة عشر أو العشرين،ويحتاجون بعد التخرج من الجامعات إلى زمن يستعدّون فيه لكسب الرزق من التجارة أو الأعمال الاقتصادية أو الصناعية ولا يتسنّى لهم الزواج وتكوين الأُسرة قبل عمر الثلاثين، فهناك فترة طويلة يقضيها الشاب بين سن البلوغ وسن الزواج، وهذه الفترة فترة النمو الجنسي والشهوة الجامحة وصعوبة المقاومة، فهل يصحّ لمشرّع أن يُهمل هذه الفترة من نظام المجتمع الإسلامي؟!

فعندئذٍ فما هي الأُطروحة لحلّ هذه الأزمة؟

فقد عرفت أنّ التشريع الإسلامي الخاتم، الذي أخبر الله سبحانه عن كماله وتمامه[1] وضع الزواج المؤقت كحلّ مؤقت لهذه الفترة، وما أشبهها من سائر الأوقات.

أمّا الغربيون فقد لمسوا حاجة المجتمع إلى حلّ يتكفّل ـ حسب نظرهم ـ سعادة الطلاب والطالبات فاقترحوا:

الزواج بغير أطفال

وحاصله أن تسمح القوانين في هذه السنين بضرب من الزواج بين الشباب والشابات لا يرهقهم بتكاليف الأُسرة ولا يتركهم لعبث الشهوات الموبقات وما يعقبه من العلل والمحرجات، وهذا ما سمّوه «الزواج بغير أطفال»، وأرادوا أن يكون عاصماً من الابتذال، ومدرباً على المعيشة المزدوجة قبل السن الذي تسمح

---

١. المائدة:٣.

بتأسيس البيوت.[١]

ومراده من الزواج بغير أطفال هو استعمال موانع الحمل.

ولما اقترحه الغربيون مسحة من الزواج المؤقت، وليس هو نفسه، لأنّ الإسلام جعله في إطار تقنيني أو تشريعي أضفىٰ عليه مزيداً من الروعة والجمال، وكمالاً من حيث القيود والشروط. وما اقترحه خال عن الحدود الّتي حدّد بها الزواج المؤقت من لحوق الولد ـ لو كان ـ و العدّة وسائر آثار المصاهرة.

وأمّا مقدّمو المصلحة الزمنيّة أو كرامة الخليفة على التشريع الإسلامي، فلهم هناك أُطروحات نعرضها على وجه الإجمال.

١. الزواج بنية الطلاق

الزواج بنية الطلاق ـ بعد مضيّ سنة أو سنتين ـ أحد الحلول للأزمة الجنسية فللزوج أن يتزوج نكاح دوام ظاهراً ولكن ينوي أو ينويان الفراق بالطلاق بعد فترة. يقول صاحب المنار: إنّ تشديد علماء السلف والخلف في منع المتعة يقتضي منع النكاح بنية الطلاق، وإن كان الفقهاء يقولون: إنّ عقد النكاح يكون صحيحاً إذا نوى الزوج التوقيت ولم يشترطه في صيغة العقد ولكن كتمانه إيّاه يعد خداعاً وغشّاً وهو أجدر بالبطلان من العقد الّذي يشترط فيه التوقيت.[٢]

٢. الزواج العرفي

وهو عبارة عن إنشاء علاقة زوجية بين رجل وامرأة خالية من الموانع حتّى

١. الفلسفة القرآنية، لعباس العقاد: ٨٧ـ ٨٨.

٢. المنار: ٥/ ١٧.

يصحّ العقد بينهما، مع إيجاد الشرائط اللازمة في حقيقة العقد الإسلامي إلاّ أنّه لا يتم تدوينه في الدوائر الحكومية.

وأين هذه الأُطروحة من الزواج المؤقت؟! فإنّ الزوجة في الثاني تمتلك وثيقة مقبولة في المحاكم تصون بها سمعتها وتلحق بها أولادها.

أضف إلى ذلك أنّ الزوجة التي تزوّجت بالزواج العرفي تبقى على زوجية الرجل حتّى عند إعراضه عنها وتركه لها، فهي عندئذٍ لا مطلقة ولا مزوّجة، وهذا بخلاف الزواج المؤقت فإنّها تخرج عن حبالة الزوج بعد انقضاء المدة، سواء أشاء الزوج أم لا.

٣. زواج المسيار

وهو أن يتزوّج الرجل المرأة على شريطة أن تتنازل عن جميع حقوقها من النفقة والسكن والمبيت، وليس لها من الزوج إلاّ أن يأتيها وقت ما يشاء ثمّ ينصرف. وبعضهم لم يشترط الشرط في العقد، بل تكفي القرائن والأحوال على هذا الشرط. أي الشرط الضمني، فهو عندما يُقبل على هذا الزواج كأنّه اشترط على المرأة أن تتنازل عن حقوقها و إن لم يذكرها.

وهذا النوع من الزواج قد أخذت المجلات العربية بشرحه وتفسيره والحديث عنه، وبما أنّ هذا الكتاب الماثل بين يدي القارئ والذي نحن بصدد التقديم له قد تكفّل البحث عنه في الفصل الخامس عشر بحثاً جامعاً، فنحن نجعجع بالقلم عن الإفاضة في الموضوع ونحيل القارئ الكريم إلى ذلك الفصل.

وأخيراً نضيف: أنّ المؤلّف الجليل والكاتب القدير الشيخ توفيق بوخضر «دامت إفاضاته» قد قدّم إلى المكتبة العربية رسالة حول الزواج المؤقت مزدانة

بالأُسلوب العلمي، أوضح فيها دلائل حليّته من الكتاب والسنّة، فنسب كلّ قول إلى صاحبه، ونقد الآراء والأُطروحات التي استحدثت كبديل عن زواج المتعة.

ونحن إذ نبارك لـه هذ الخطوة القيمة، نـرجو أن يكون مـرجعاً لكلّ من أراد حلّ الأزمّة التي طـرأت على المجتمع الإسلامي دون فرق بين بلد وبلـد، كما نرجو من المحقّقين في الأحـوال الشخصية التـدبّر في الكتـاب والسنّة للـوقوف على مـا جـاءت به الشريعـة الخاتمة لحلّهـا، وإن كان عبـور هـذه العراقيل التي أوجـدتها القرون أمراً مشكلاً، وأنّ خلافاً دام عصوراً لا يُحلّ بيوم أو أسبوع أو شهر.

والله من وراء القصد

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

الخامس عشر من شهر شوال المكرم من شهور عام ١٤٢٤هـ

الفصل السابع

رسائل ومكاتبات

١. رسالة إلى الشيخ صالح بن عبد الرحمن

٢. رسالة إلى السيد الجليل

٣. رسالة إلى السيد محمد باقر الحكيم

٤. رسالة جوابية إلى جمع من أهالي البحرين

٥. باقة أزاهير

٦. رسالة إلى الأُستاذ عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان أُستاذ جامعة أُم القرى

١

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة العالم الجليل الشيخ صالح بن عبد الرحمن المحترم ـ دامت معاليه ـ
رئاسة شؤون الحرمين الشريفين

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أرجو من الله سبحانه أن يوفّقكم لما فيه مرضاته، ويسدّد خطاكم في سبيل تحقيق الوحدة الإسلامية إنّه على ذلك قدير.

كان للقائي بفضيلتكم في مكة المكرمة ــ زادها الله شرفاً ـ تأثير بالغ في نفسي إذ وجدت فيكم الوعي والانفتاح وبالتالي حمل هموم الأُمّة الإسلامية، فلم أزل أذكركم بين الزملاء والأساتذة بالخير.

الّذي دعاني إلى كتابة هذه الرسالة، هو التأكد ممّا نُقل عن بعض المحاضرين في الحرم الشريف، ليلة الثالث عشر من رجب ١٤٢٤هـ أنّه أجاب عن حلّية ذبيحة من يزور القبور أوّلاً، ويذبح لها ثانياً:

«إنّ هذا الشخص مشرك ولا تحلّ ذبيحته».

لا أظنّ أنّ الجواب كان على هذا الوجه، وانّ فضيلتكم ـ بحمد الله ـ أعلم

بحدود التوحيد والشرك والإيمان والكفر، ولعل السامع اشتبه لفظ المحاضر، وعلى كلّ تقدير فالجواب خاضع للردّ.

وذلك أوّلاً: إنّ زيارة القبور أمر مستحب أجمع عليه العلماء، وإن اختلفوا في زيارة النساء لها. ونحن لا نناقش في الاستثناء.

وأمّا الذّبح لأصحاب القبور والضرائح أو الأنبياء والأئمّة، فله صورتان:

١. أن يكون الذبح باسم أصحاب القبور، فلا شكّ في أنّه من الشرك، لأنّ الذبح لغيره سبحانه أمر محرّم يشمله قوله سبحانه: ﴿**وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ**﴾.[1]

لكن، لا أظن أنّ أحداً من المسلمين يذبح لأصحاب القبور والضرائح بهذا المعنى.

٢. أن يكون الذبح لله سبحانه والغاية منه انتفاع الأموات بثوابه. وهذا لا مانع فيه، ومثال ذلك أن يقول الشخص مثلاً: ان عوفيتُ من هذا المرض، فللّه عليّ أن أذبح شاة للنبي، فالنذر لله، والمنتفع منه هو النبي.

وهذا هو سعد بن عبادة سأل النبيﷺ قال: يا نبي الله إن أُمّي قد افتلتت وأعلم أنّها لو عاشت لتصدقت أفإن تصدّقت عنها أينفعها ذلك؟

قال ﷺ: «نعم». فسأل النبيﷺ: أيّ الصدقة أنفع يا رسول الله؟ قال: «الماء». فحفر بئراً، وقال: هذه لأُمّ سعد.

واللام في قوله: «هذه لأُمّ سعد» لبيان من يهدي إليه الثواب، كاللام في قول الناذر: للنبيّ أي ثوابه له.

---

١. المائدة:٣

وليست من قبيل اللام الداخلة على المعبود المتقرب إليه، مثل قولنا: «نذرت لله»، بل اللام في قوله«لأُمّ سعد» للانتفاع أو الاختصاص مثل اللام الواردة في قوله تعالى: ﴿إنّما الصّدقاتُ لِلْفُقَراءِ﴾.[1]

فاتّضح انّ اللام في قوله:«هذا للنبي أو للوليّ» كاللام في قوله : هذه لأُمّ سعد، فالقوم ـ على ضوء هذا الحديث ـ سعديون لا وثنيون، فالذبح مطلقاً لله والمنتفع به من ذبح له لأجل انتفاعه بثوابه. والرائج عندمن ينذر للنبي أو الوليّ هو هذا الصنف لا غير.

والروايات[2]في هذا المضمار أكثر من أن تُذكر في هذه الرسالة.

سبحان الله!! تؤكل ذبيحة اليهودي والنصراني في الحرمين الشريفين، مع أنّها ذبيحة لم يذكر عليها اسم الله﴿وانّهُ لَفِسْقٌ﴾، لكن لا تباح ذبيحة من آمن بالله رباً، وبمحمد رسولاً، وبالإسلام ديناً، وبالقرآن كتاباً وبالكعبة قبلة؟!

أحرام على بلابله الدو ح وحلال للطير من كل جنس

وأنتم يا صاحب الفضيلة تعلمون أنّ هذه الأسئلة مدروسة وذات أغراض سياسية مريضة تطرح لغاية التفريق بين المسلمين في وقت، نحن أحوج ما نكون فيه إلى الوحدة والتآلف والوئام.

ونحن نعتقد أنّكم تنطوون على رغبة صادقة في تعزيز العلاقات بين البلدين

---

١. المائدة٦٠.

٢. للوقوف على مصادر هذه الروايات: يلاحظ صحيح مسلم، كتاب النذر:٥/ ٧٣و ٧٨؛ كنز العمال:١٥/ ١٥؛ جامع الأُصول:٨؛ والموطأ؛ والتوسّل والزيارة في الشريعة الإسلامية للشيخ الفقي:٢٢٩ وغيرها.

فليقتـد سـائر المحاضريـن بكم. فالحذر مـن الإجابـة عن هـذا النـوع من الأسئلة الّذي يثير الخلاف، ويعكّر الصفو.

إنّ المنقول عن هـذا المحاضر، هو نفس مـا أفتى به عبـد الله بن جبرين اثر استفتـاء مـدروس، وقد قمنـا بـدراستـه في رسالـة طبعت ضمن كتـاب «الإيمان والكفر» نقدّمه إليكم مع هذه الرسالة المتواضعة.

فـالرجـاء الأكيد، مـذاكرة المحـاضر في الموضوع ودعـوته إلى اتخاذ مـوقف صحيح، حول هذه المسائل الحسّاسة التي تثير الحفائظ، وتشتت الشمل.

ودمتم للمسلمين

جعفر السبحاني

قم ـ ٢٢ رجب ١٤٢٤هـ

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢

إلى السيد الجليل

آية الله العظمى ... دامت معاليه وتواترت بيض أياديه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أرجو من الله سبحانه لسيذي العزيز الصحة والعافية في هذا الشهر المبارك وما يتلوه من سائر الشهور، إنّه على ذلك قدير وبالإجابة جدير.

أمّا بعد ؛ فقد بلغني أنّ سماحتكم قد قرأتم ما قدّمتُه لكتاب «معالم الدين في فقه آل ياسين» لابن قطّان الحلّي ﷺ، ثمّ إنّكم أبديتم فيه ملاحظات أربع هي جديرة بالدراسة، وقد وقفنا على ذلك من خلال سماع صوتكم على شريط المسجِّل الّذي أتى به السيّد الجليل... حفظه الله، وكانت الآراء على النحو التالي:

الأوّل: في عنوان مسألة التحسين والتقبيح حيث جاء في التقديم:

«إذا استقل العقل بحسن شيء أو قبحه مع قطع النظر عن كلّ شيء يترتّب عليه من المصالح والمفاسد».

تفضّلتم: أنّ الصحيح أن يقال: «إذا استقلّ العقل بحسن شيء أو قبحه مع قطع النظر عن أمر الشارع به أو نهيه عنه، لأنّ النزاع بين الأشاعرة والعدلية يدور على هذا المحور، فالأشاعرة تقول: الحسن ما حسّنه الشارع أو أمر به،

والقبيح ما قبّحه الشارع أو نهى عنه، ولا يدور على محور المصالح والمفاسد».

الثاني: جاء في المقدمة بعد الجملة المتقدمة:«فالشيعة على أنّه حجّة في الكشف عن حكم الشارع عليه بالوجوب والحرمة» فظاهر هذا الكلام انّ التحسين يلازم الوجوب والتقبيح يلازم الحرمة مع أنّ التحسين والتقبيح لا يلازمان الوجوب والحرمة، بل ربّما يتصادقان مع الاستحباب والكراهة.

الثالث: جاء في السيرة الذاتية لابن قطّان: إنّا لم نظفر بترجمة وافية في حقّه واقتصر في المقدمة بما ذكر، صاحب أمل الآمل مع أنّ الشيخ الطهراني ترجمه في طبقات أعلام الشيعة في الجزء الرابع(ص ١١٨).

الرابع:أنّه جاء في المقدّمة لفظة ابن زولان والصحيح «زولاق» و احتملتم أنّه من خطأ الطبّاع.

هذه جملة ما تلقّيناه من كلام المسجَّل، على الرغم من أنّ الصوت كان منخفضاً.

وأستجيز من سماحة سيدنا العزيز أن أقدم إليه بعض الأعذار الّتي ربما تُخفِّف الوطء وتسلط ضوءاً على الموضوع:

أمّا الأوّل: فلا شكّ أنّ محط النزاع بين الأشاعرة والعدلية في أنّ الحسن والقبح هل هو عقلي ـ أي يدركه العقل بلا حاجة إلى الشرع ـ أو شرعي رهن السماع عن الشرع؟ فلم يكن هذا الأمر مغفولاً عنه، كيف وهو جوهر النزاع وأساسه؟! ومع ذلك نحن ركّزنا على شيء آخر، وهو أنّ قضاء العقل بالحسن والقبح إنّما هو بالنظر إلى ذات الشيء لا بالنظر إلى المصالح والمفاسد المترتّبة عليه، وإنّما ركّزنا على الثاني مع أنّ المحور في الكتب الكلامية هو الأوّل، وذلك للأمر التالي.

اختلفت كلمتهم في ما هو الملاك للتحسين والتقبيح العقليّين، إلى أقوال:

١. موافقة الفعل للطبع وعدمها، فالأوّل يوصف بالحسن، والثاني بالقبح.

وأمّا ما هو المراد من الطبع، فهل المراد الطبع الحيواني أو الإنساني، السافل منه أو العالي؟!

٢. موافقة الأغراض والمصالح، فالعاقل يفعل لأغراض ومصالح، فكلّ فعل يؤمن مصلحة الفاعل فهو حسن، وما ليس كذلك فهو قبيح، والمراد من المصالح هو المصالح النوعية لا الشخصية، وهذا هو الّذي يظهر من كلام الشيخ الرئيس والمحقّق الطوسي والمحقّق الاصفهاني في تعليقته على «الكفاية» وتلميذه الجليل الشيخ المظفر في «أُصول الفقه».

٣. موافقة العادات والتقاليد. فموافقة الفعل للعادات ملاك الحسن وخلافها ملاك القبح. إلى غير ذلك من الأقوال.

ولكنّ المختار عند المحقّق اللاهيجي وتبعه الحكيم السبزواري أنّ ملاك التحسين والتقبيح هو ذات الفعل مع قطع النظر عن كلّ شيء، سواء أكان أمر الشارع أو نهيه، أو الأغراض الأعم من المصالح والمفاسد والتقاليد والعادات، قائلين بأنّ العقل إذا لاحظ ذات العدل والظلم بما هي هي مع قطع النظر عن كون الفاعل كان واجباً أو ممكناً، يستقل بحسن الأوّل وقبح الثاني ويحكم بهما حكماً باتاً غير متردد، فالتحسين والتقبيح العقليان في العقل العملي كالبديهيات في العقل النظري.

وأمّا الآخرون فقد مرّ أنّ قسماً منهم جعلوا معيار التحسين والتقبيح العقليين

هو الأغراض والمصالح، يقول المحقق الأصفهاني: إنّ التحسين والتقبيح العقليين ممّا تتوافق عليه آراء العقلاء للمصلحة العامّة وللمفسدة العامّة، فلا محالة لا يعقل الحكم على خلافه من الشارع، إذ المفروض أنّه من لا يختص به عاقل دون عاقل وأنّه بادي رأي الجميع لعموم مصلحته والشارع من العقلاء بل رئيس العقلاء.[١]

إنّ اتخاذ المصالح والأغراض النوعية ملاكاً للقضاء بأحد الوصفين وإن كانت تصلح أن تكون ملاكاً للحسن والقبح في أفعال الإنسان ولكنّها لا تصلح لوصف أفعاله سبحانه بالحسن والقبح، والمحرر في محله إنّ السبب من وراء طرح هذه المسألة في المسائل الكلامية هو الوقوف على أفعاله سبحانه وما يجوز عليه أو ما لايجوز، ومن الواضح أنّ فعله سبحانه فوق المصالح والأغراض التي لا تكون ملاكاً لوصف فعله بالحسن والقبح[٢]، مثلاً أخذه سبحانه البريء بذنب المجرم يوم القيامة فعل قبيح ولا صلة له بالمصالح والمفاسد، ولأجل ذلك يجب أن يكون الملاك شاملاً لأفعال الواجب والممكن. وليس إلاّ كون الفعل بما هو هو ـ مع قطع النظر عن كلّ شيء ـ حسناً أو قبيحاً.

وبعبارة أُخرى: انّ البحث عن الحسن والقبح العقليّين هو فوق مستوى البحث عن الحسن والقبح العقلائيين، فالملاك في الثاني هو ما مرّ آنفاً من موافقة الفعل للمصالح النوعية ومخالفتها، وهذا النوع من البحث بحث أخلاقي ويصلح أن تكون المصالح والأغراض رصيداً للحكم بالحسن والقبح في ذلك الإطار.

---

١. نهاية الدراية:٢/ ١٢٨، الطبعة الحجرية، وفي ذيل كلامه ما ينافيه. يُلاحظ النجاة، قسم المنطق:٦٣؛ وشرح الإشارات:١/ ٢٢٠.

٢. وهذا لا يعني أنّ أحكامه سبحانه ليست تابعة للمصالح والمفاسد.

وأمّا الملاك في الأوّل الذي يعمّ الممكن والواجب،فهو ملاك أوسع من سابقه، لما اتّضح من أنّ فعل البارئ هو فوق مستوى المصالح والمفاسد النوعية.

وعلى كلّ تقدير فالتركيز على هذا المطلب لا يعني الغفلة عمّا هو أساس البحث، وهو أنّ الحسن والقبح ليس رهن أمر الشارع ونهيه على خلاف ما زعمه الأشاعرة.

أمّا الثاني: فإنّ العقل في مجال إدراكاته يحكم بأحد الحكمين على وجه القطع والبت، فإذا أدرك حسن العدل يحكم بلزوم إتيانه، وإذا أدرك قبح الظلم يحكم بالانتهاء عنه، وليس عند العقل شيء حسن يجوز تركه، أو قبيح يجوز اقترافه،ولأجل ذلك ذكر المتكلّمون انّ الأحكام عند العقل منحصرة في الوجوب والحرمة، وأمّا انقسام الأحكام إلى الخمسة فأنّه تقسيم شرعي صحيح في مقامه وهو خارج عن مجال إدراك العقل.

إنّ تقسيم الأحكام إلى الاستحباب والكراهة ليس بمناط الحسن والقبح بل بمناط آخر يختص بالشرع وهو وجود المصلحة غير الملزمة أو المفسدة غير الملزمة...ولو كان التقسيم بملاك الحسن والقبح فلا يتجاوز الاثنين، شريطة أن يكون الحسن والقبح عقليين لا عرفيين، ولا بملاك المصالح والمفاسد.

وعلى ضوء ما ذكرنا فإدراك العقل يدور حول الحسن والقبح وليس له إلاّ حكمان، وهذا لا ينافي أن يكون للشرع أحكام خمسة لكن لا بمناط الحسن والقبح بل بمناط آخر ليس للعقل إليه سبيل.

وأمّا الثالث: فليس الغرض أنّه لم يترجمه سوى الشيخ الحرّ العاملي، كيف وقد ترجمه لفيف من العلماء وقد أشرنا إلى مصادر الترجمة في ذيل المقدمة بالنحو التالي: تنقيح المقال في علم الرجال: ٣/ ١٣١ برقم ١٠٨٤٦؛ إيضاح

المكنـون: ٢/ ٦٩٤؛ أعيـان الشيعة: ٩/ ٣٦٣؛ طبقـات أعـلام الشيعـة: ٤/ ١١٨؛ معجم المؤلفين: ١٠/ ٦٤؛ فهرست نسخه هاى خطى: ١/ ٤١٤ برقم ٣٩٩؛ ريحانة الأدب: ٨/ ١٥٧؛ فرهنگ بزرگان: ٤/ ٥؛ معجم دهخدا: ٢/ ٣٤٠.

بل الغرض أنّ المترجمين لم يستوفوا حقـه حتّى أنّ شيخنا الطهراني ـ أعلى الله مقامه ـ لم يذكر في حقّه إلاّ بعض الكلمات مقرونة بالإشارة إلى بعض كتبه.

وأمّا الرابع: فالأفضل أن يقال أنّه من هفوات القلم.

وفي الختام نقدّم الرسالة مرفقة بكتاب «التحسين والتقبيح» ربما يجد سيدي الجليل فيه شواهد على صدق المقال.

ونحن نتقدّم إليكم بهذه الأعذار فإن قبلت فمن حُسن أخلاقكم وشريف أعـراقكم، و إن رُدّت فمن قصـوري أو تقصيري، وأسأل الله تبـارك وتعـالى أن يصوننا من الزلل في البيان والقلم، والعصمة لله ولأهلها.

جعفر السبحاني

قم المقدسة ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

١ رمضان المبارك ١٤٢٤هـ

رسالة بعثناها إلى العالم المجاهد آية الله السيد محمد باقر الحكيم(رحمه الله) قبل استشهاده بقليل، وقد أخبرني بعض أرحامه، بأنّ الرسالة قد وصلت إليه، ولكن الظروف القاسية لم تمهله لإنجاز ما اقترح عليه حيث استشهد بيد جلاوزة الكفر والعدوان، ولقى ربّه مضمّخاً بدمه، أمام حرم جدّه الإمام أمير المؤمنين(عليه السلام).

فسلام الله عليه يوم ولد، ويوم استشهد، ويوم يبعث حيّاً.

٣

بسم الله الرّحمن الرّحيم

سماحة آية الله السيد محمد باقر الحكيم حفظه الله ورعاه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد: نلفت نظركم الكريم إلى الأُمور التالية:

١. لقد سبق ان طلبتم منّا كتابة كتاب حول «التوحيد والشرك»، وقد وفقنا الله لذلك وها نحن نرسل نسخة منه لنشره في العراق، لأنّنا سمعنا بوجود حاجة إلى مثله.

٢. سمعنا أنّ قبر المرحوم الكليني(رحمه الله) مؤلف الكافي، في معرض الاندراس، فيرجى التحقيق في ذلك والاهتمام بتجديده وإبرازه، لما في ذلك من إحياء لرموز الشيعة وتراثهم.

٣. يرجى الاهتمام بقبور السفراء (النواب) الأربعة في بغداد، والظروف اليوم

كما نعتقد مناسبة لذلك.

٤. لقد قام سماحة الإمام الحكيم والدكم المعظم ـ طاب ثراه ـ بتأسيس مكتبات في العراق، فالمأمول أن تهتموا بتفعيل دور هذه المكتبات واتخاذها مراكز للتحقيقات الدينية وبخاصة المكتبة الأُم في النجف الأشرف.

جعفر السبحاني

٢٧ربيع الثاني، ١٤٢٤هـ

٤

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة آية الله الشيخ جعفر السبحاني

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد:

نواجه في كلّ عام وفي أيّام العشرة من المحرم بالتحديد مشاكل من جراء خروج النساء لمشاهدة مواكب عزاء الرجال، إذ أنّ من بين من يخرجن لا يلتزمنّ الستر والعفاف إلى حدّ يكنّ فيه مصدر لفتنة الشباب، ولقد حاولت عدد من المناطق توجيه هذه الظاهرة من خلال المنابر والمساجد وإصدار البيانات التي تدعوا النساء إلى الالتزام بالبيوت أثناء خروج المواكب، ولمّا لم ينفع ذلك معهنّ قام البعض بتشكيل هيئات تنظم أماكن خاصة للنساء كي لا يختلطنّ بالرجال وذلك أيضاً لم ينفع، وتتكرر هذه المأساة كلّ عام ومن أجل أن نعيش إحياءً صادقاً وطاهراً لذكرى سيد الشهداء عليه السلام نتوجه لكم بطلب بيان الموقف الشرعي تجاه خروج النساء من بيوتهنّ لمشاهدة الرجال وهم يعزون... أفتونا مأجورين... ودمتم لخدمة الإسلام والمسلمين.

جمع من أهالي البحرين

١٢ ذوالحجة ١٤١٤هـ

بسم الله الرّحمن الرحيم

الإسلام محمّدي الحدوث، حسيني البقاء، فتكريم المواكب الحسينيّة تكريم لصاحبها، وتقدير لجهاده العظيم، ونهضته الخالدة.

غير أنّ أبا الشهداء لم يُضرَّج بدمه الطاهر إلاّ لصيانة الإسلام من الاندثار والاندراس، فعلى المؤمنين والمؤمنات إحياء ذكرى سيد الشهداء بنحو يطابق الكتاب العزيز والسنّة الشريفة، والاجتناب عن الاختلاط ليُضفوا بذلك على المواكب هيبة وجلالاً وعظمة ووقاراً .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

جعفر السبحاني

٢٠/ ١٢/ ١٤١٤هجرية

قم المقدسة

٥

بسم الله الرحمن الرحيم

باقة أزاهير

قال الإمام علي :«إنّما قلب الحَدَث كالأرض الخاليـة، ما أُلقي فيها من شيءٍ قَبِلَتْه».

فالشاب الناشئ ثمرة الحياة، يعتز بهِ والده ويحبّه أكثر ممّا يحبّ نفسه، ويراه استمراراً لحياته.

وإنّمــا أولادنــــا بيننـــــا   أكبـادنا تمشـي عـلى الأرض

لو هبّت الريحُ على بعضهم   لامتنعت عيني من الغمضِ

وهـذا الاعتزاز يسمـو و يبلغ الذروة، فيما إذا أصبح النـاشئ عنصر خير في المجتمع، وتحلّى بالأخلاق والمعاني الإنسانية.

وانطـلاقاً مـن ذلك، تتأكد مسـؤوليـة الأُسرة لا سيما الأب في تـربية الأبنـاء وتنمية قدراتهم العقلية والخلقية والروحية.

وأودّ هنا أن أُعرب عن ارتيـاحي لدور بعض الأُسر في توجيه أبنـائهم نحو الاهتمام بقضـايا الإسـلام ومسـائل العقيدة، حيـث انبرىٰ عدد من النـاشئين في

منطقة الأحساء وهم في عمر الورود إلى تلخيص كتابنا «الأئمّة الاثنا عشر» إيماناً منهم بأهمية التعريف بأئمّة أهل البيت عليهم السلام للاقتداء بهم في مسيرتهم العطرة .

و إنّني إذ أُقدّر لهم هذه الخطوة المباركة على طريق تعزيز الإيمان بالعقيدة، أدعو الله تعالى أن يزيّنهم بالتقوىٰ، وأن يسدّدهم ويجعلهم أهلاً لنشر رسالة الإسلام الخالدة وولاء أئمّة أهل البيت عليهم السلام، ولخدمة أُمّتنا الكريمة.

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق

٢٢ جمادى الأُولى ١٤٢٤هـ

٦

بسم الله الرحمن الرحيم

فضيلة الشيخ العلاّمة الفقيه عبد الوهاب

إبراهيم أبو سليمان دامت معاليه وتواترت بيض أياديه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أمّا بعد:

فقد وصلت رسالتكم الميمونة(والمؤرخة ٧/ ١٢/ ١٤٢٤هـ)، معربة عن طيب اعراقكم وشريف أخلاقكم، فسررت بها كثيراً.

وصلت رسالتكم وفيها نَشرُكم　　　متضوِّعاً يحكي أريج الزَّنبقِ

كما وصلتنا هديتكم الثمينة المسماة بـ«جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية» تأليف تلميذكم النابه الدكتور علي أحمد الندوي، ولعلّه من أقارب الشيخ أبو الحسن الندوي الحسني مؤلف كتاب «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين»، فلو صحّ ظني فهو:

من بيت علم شُيّدت أركانه　　　بمعالم موروثة من أحمد

وعلى كلّ تقدير فقد بذل المؤلف تحت رعايتكم جهوداً كبيرة في تأليف هذه

الموسوعة وجمع شوارد القواعد من شتى الأبواب فيها، فنحن نبارك له ولأُستاذه المشرِف هذه الخطوة الفقهية القيّمة، فمرحباً بهمته القعساء وعزيمته الّتي لا تثنى ولولاهما لما خرجت هذه الموسوعة بهذا الشكل القشيب إلى عالم الوجود.

ولكن ثناءنا العاطر للمؤلّف والمؤلَّف لا يمنعنا من تسجيل بعض الملاحظات الّتي لا تنقص من قيمة الكتاب شيئاً، وهي كما يلي:

الملاحظة الأُولى

كان على المؤلّف تعريف القواعد الفقهية وإيضاح الفرق بينها وبين المسائل الأُصولية، ثمّ الفرق بينها و بين المسائل الفقهية، فهناك أُمور ثلاثة يجب أن تحدد وتميز:

١. المسائل الأُصولية.

٢. القواعد الفقهية.

٣. المسائل الفقهية.

ففيما أتى في فهرس الجمهرة الّتي تناهز عددها ٢٥٠٣ خلط بين هذه الأُمور الثلاثة والمؤلف بصدد بيان القواعد الفقهية فقط، لا المسائل الأُصولية والفقهية. وقد عطف الأخيرتين على الأُولى فجاء بالجميع في موسوعته المباركة.

الملاحظة الثانية

انّه ذكر من القواعد الفقهية ـ الّتي وردت نصوصها في كلام النبي الأكرم ﷺ ـ شيئاً يسيراً مع أنّه لو كان قد راجع ما ورد عن النبي الأكرم ﷺ عن طريق أئمّة أهل البيت عليهم السلام لوقف على كثيرٍ من النصوص الّتي تشتمل على قواعد فقهية أُخرى، ونشير هنا إلى نماذج من ذلك:

١. حرمة مال المؤمن كحرمة دمه.

٢. كلّ ما كان في أصل الخلقة فزاد أو نقص فهو عيب.

٣. لا بيع إلاّ في ما تملك.

٤. البيّعان بالخيار حتّى يفترقا.

٥. ليس على المؤتمن ضمان.

٦. الصلح جائز بين المسلمين إلاّ صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً.

٧. رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتّى يبلغ، وعن النائم حتّى يستيقظ وعن المعتوه حتّى يبرأ.

٨. حلال محمّد ﷺ حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة.

٩. كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه.

١٠. كلّ مجهول ففيه القرعة.

١١. الوقوف تكون على حسب ما يوقفها أهلها.

١٢. لا يكون الربا إلاّ فيما يكال أو يوزن.

١٣. رفع عن أُمّتي تسعة: الخطأ والنسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يُطيقون، وما لا يعلمون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة.

١٤. ليس شيئاً ممّا حرم الله إلاّ أحله لمن اضطرّ إليه.

١٥. كلّ أجير يعطى الأجر على أن يصلح فيفسد وهو ضامن.

هذه نماذج من النصوص النبوية الّتي رواها أئمّة أهل البيت كعلي وأبنائه الطاهرين عليهم السلام وهي مذكورة في الجوامع الحديثية عندنا بأسانيدها.

وكـان على المؤلف الّـذي هـو غصن من الـدوحـة الحسنيـة ـ حسب مـا استظهرناه ـ، أن يرجع إلى ما رواه أجداده عن النبي الأكرم ﷺ من النصوص الّتي تتعلق با لمعاملات المالية تعلّقاً قريباً أو غير قريب.

وفي قاموس الخلقـة أن يرث الأبناء ما ورثه الآباء، وحقيق لـه ـ لا لمثلي ـ أن يترنم بقول الفرزدق:

أولئك آبـائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامـعُ

أو بقول البحتري:

شرف تتابع كابراً عـن كابـرٍ كالرمح أُنبوباً عليش أُنبوب

الملاحظة الثالثة

لقد طرح الـولد البارّ قاعـدة «الخراج بالضمان»، وحاصل القـاعدة كما هو المعروف: انّ منافع العين المضمونة هي للضامن فالخراج في مقابل الضمان.

وهل هذه القاعدة تعمّ كلّ ضمان سواء أكان بسبب مشروع كالبيع، أم غير مشروع كالغصب والسرقة؟ أو تختص بالأسبـاب الصحيحة فقط مثلاً: لو غصب رجل دابـة شخص فـانتفع بها مـدّة شهر فهـل يمكن أن يقال أنّ منـافع الـدابـة للغاصب؟ فلو قلنا بذلك فهذا يعني إعطاء الضوء الأخضر للغاصبين والسارقين، ليستثمروا أموال الناس في مقابل ضمانهم لقيمة الأعيان.

وبمثل هذه الفتيا تمنع السماء ماءها والأرض بقلها؟

الملاحظة الرابعة

إنّ المؤلّف نقل النصّ النبوي«لا ضرر ولا ضرار» مبتـوراً ولم يرشد إلى سبب

صدوره من النبي الخاتم، فكان عليه الإلماع إلى ما نقله الحافظ أبو داود السجستاني في سننه في ذلك الصدد عن واصل مولى أبي عيينه قال: «سمعت أبا جعفر محمّد بن علي يحدّث عن سمرة بن جندب أنّه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار قال: ومع أهله قال: فكان سمرة يدخل إلى نخله فيتأذّى به ويشق عليه، فطلب إليه أن يبيعه، فأبى وطلب إليه أن يناقله، فأبى فأتى النبي ﷺ فذكر [ذلك] له، فطلب إليه النبي ﷺ أن يبيعه، فأبى فطلب إليه أن يناقله فأبى، قال: «فهبه له ولك كذا وكذا» أمراً رغبة فيه، فأبى، فقال: «أنت مضار». فقال رسول الله ﷺ للأنصاري: «إذهب فاقلع نخله».[1]

هذه لمحة خاطفة قدّمناها للمؤلف القدير، وكفى له فخراً أنّه ثمرة من ثمار عمركم، وأنّه اتبع الخط الّذي رسمتموه.

وفي الختام نتقدم إليكم ببالغ الشكر لما أسديتموه لمكتبتنا (مكتبة الإمام الصادق عليه السلام).

فشكراً للوالد والولد وللأُستاذ والتلميذ شكراً يناطح السماء.

والسلام عليكم وعلى من حولكم من الأحبّة والأعزّة ورحمة الله وبركاته

جعفر السبحاني

قم المقدسة

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢٥/ ١٢/ ١٤٢٤هـ

حوار مع الشيخ

صالح بن عبدالله الدرويش

حول الصحبة والصحابة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسّلام على سيّد الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد الذي بعثه سبحانه والناس ضُلالٌ في حَيْرَة وحاطِبون في فِتنَةٍ، قد استهوتهُم الأهواء، واستزلّتهم الكبرياء، واستخفّتهم الجاهليّة الجَهلاء، حَيارى في زلزال من الأمر وبلاء من الجهل، فبالغ ﷺ في النصيحة، ومضى على الطريقة، ودعا إلى الحكمة والموعظة الحسنة[1]، وعلى آله وعترته الذين طهّرهم الله تعالى من الرجس والدنس، صلاة دائمة مادامت السماء ذات أبراج، والأرض ذات فجاج.

أمّا بعد، فإنّ من دواعي الخير وبواعث الغبطة ظهور فئة من العلماء الواعين، الذين لمسوا خطورة الحملة الشرسة التي يقودها أعداء الإسلام ضدّ الإسلام والمسلمين، فتصدّوا لها بفكرهم ويراعهم بتجرّد وموضوعية، بعيداً عن التعصّب المقيت وبروح منفتحة، وأخصّ بالذكر فضيلة الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش القاضي بالمحكمة الكبرى بالقطيف فقد قرأت من آثاره كرّاستين.

إحداهما: تأمّلات حول نهج البلاغة.

الثانية: صحبة رسول الله ﷺ.

فلو كان الأثر دليلاً على ما يحمل الكاتب من أفكار فالأثران يدلاّن على أنّ الكاتب إنسان مؤدّب بأخلاق الإسلام، يعرض آراءه وأفكاره بأُسلوب واضح مراعياً

---

١. اقتباس من خطب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من كتاب نهج البلاغة، الخطبة ٩٥.

أدب الكتابـة، ونحن نـرحِّبُ بهذا الأدب الرفيع الـذي قلّما يوجـد عند سـائر الكُتّاب الوهابيين.

وقد علّقنـا على الأثر الأوّل ببعض ما جـال في الذهن ونشرناه بـاسم «حوار مع الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش في كتابه تأمّلات حول نهج البلاغة» ولعلّ الكتاب وصل إليه.

ثمّ وقفنا على أثر ثان ووجدناه مثل الأوّل في الأُسلوب.

ولكن الكتـاب ــ مع هـذا التثمين ـ لا يخلـو من هن وهنـات، بل من هفـوات وزلّات، وبما انّ المؤلّف طلب من القرّاء أن يناقشوا أثره لكي يتدارك ما فات في الطبعة الثـانيـة، فقـال: أخي الكـريم لا تعجل اصبر معي قليـلاً، وبعـد التأمّل أحكم، ومن معروفك أن ترسل لي كـلّ ما يخطر ببالك من ملاحظـات فأنا مستعد للرجـوع والزيادة والحذف في الطبعات القادمة إن شاء الله، المهم واصل معي القراءة في تأمّل واحكم بعد ذلك.[1]

وانطلاقـاً ممّا دعـا إليه المؤلّف نذكـر ملاحظاتنـا على تلك الكراسـة في فصول ثلاثة:

الفصل الأوّل: تبيين الخطوط العريضة التي سار على ضوئها الكاتب.

الفصل الثـاني: في بيان الأُصول التـي لا مناص للباحـث عنها في تقييم عـدالة الصحابة وتزكيتهم.

الفصل الثالث: إزاحـة الستار عمّا فات الكـاتب من مواقف الـرسول ﷺ مع أصحابه.

وأظن ـ وظن الألمعي صـواب ـ انّ فضيلة الشيخ لو رجع إلى تلك المـذكّرات ربّما غيّر موقفه فيما تبنّاه من عدالة كلّ صحابي بلا استثناء.

المؤلّف

---

١. صحبة رسول الله ﷺ : ١٣.

الفصل الأوّل

الخطوط العريضة

التي سار على ضوئها الكاتب

لا يستغني أيُّ باحث عن اتخاذ أُصول موضوعية يبدي فكرته على ضوئها، حتّى يكون لدراسته قيمة علمية.

وقد تصفّحنا تلك الرسالة الموجزة فوقفنا على الخطوط التي سار عليها المؤلف وهي تتلخّص في الأُمور التالية:

١. الأُسلوب الخطابي

اقتفى فضيلة الشيخ في رسالته، الأُسلوبَ الخطابي الذي كثيراً ما يُنتفع به في المسائل التربوية لا سيّما في تربية الجيل الجديد، وقد دعا إليه القرآن الكريم أيضاً بقوله تعالى: **﴿ادعُ إِلى سَبيلِ رَبّك بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوعِظَةِ الحَسَنةِ وَجادِلْهُمْ بِالّتي هِي أَحسن﴾**[1] ولعلّ الموعظة الحسنة هي الأسلوب الخطابي الذي ينفذ في قلوب الناشئين أكثر من غيره.

---

١. النحل:١٢٥.

وكـان على فضيلة الشيـخ ـ خـاصـة في البحـوث التاريخية ـ أن يستخـدم الأُسلوب البرهاني بدل الأُسلوب الخطابي، إذ لكلّ أُسلوب مجاله الخاص ولكنّه ـ يـا للأسف ــ استخدم إثـارة العواطف والمشـاعر مكـان الاستدلال بـالوثـائق التاريخية.

ولإراءة نموذج من أُسلوبـه نأتي بكلامه في تنزيـه أصحاب النبي من أوّلهم إلى آخرهم وتعديَلهم وتزكيتهم عامّة:

إنّ الذين يحبّون الرسول وبه يقتدون، يعتقدون بأنّ الرسول ﷺ أدّى الأمانة وبلّغ الرسالة وقام بما أمره الله بـه، ومن ذلك انّه بلغ أصحابه العلم وزكّاهم، وهم الـذين أخذوا القـرآن والسنّة من رسـول الله ﷺ مباشرة، وعنهـم أخذ التـابعون، والحكم بعدالتهم من الدين، ومن الشهادة بأنّ الرسول ﷺ قام بما أمره الله به.

والطعن فيهم يعني الطعن بإمامهم وقـائدهم ومعلّمهم سيد المرسلين. ولا حول ولا قوة إلاّ بالله.[1]

ترى أنّه كيـف يحاول اثارة مشاعر القارئ بشيء لا يتجـاوز عن بيان أصل المدّعى، من دون إقرانـه بدليل، إذ لا شـكّ انّ الرسـول ﷺ أدّى الأمانـة وبلّغ الرسـالة وقام بما أمـر الله به، لكن أداء الأمانـة والرسالة لا يـلازم مثالية الصحـابة ونزاهتهم من كلّ عيب وشين واتّصافهم بالعدالة والوثاقة من أوّلهم إلى آخرهم.

لاحظ قوله: «والطعن فيهم يعني الطعن بإمامهم وقائدهم».

أي تلازم بين الطعن في المدعـو، والطعن في الداعي، فالقـرآن يطعن في قوم نـوح وعـاد وثمــود، فهل معنى هـذا أنّـه يطعـن في الـدعـاة ﴿فما لكـم كيـف

١. صحبة رسول الله ﷺ :٨.

تحكمون﴾؟!

هذا وقد استخدم المؤلف هذا الأُسلـوب بكثرة اقتصرنا على هذا المورد تجنباً للاطناب.

٢. انطباعات شخصية خاطئة

تجد انّ فضيلة الشيخ يستـدلّ على تزكيـة عامّـة الصحابـة وتعلّمهم أحكام الشريعة بقوله سبحانه: ﴿هُـوَ الَّذِي بَعثَ في الأُمّيّيـنَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُـوا عَلَيْهِمْ آيـاتِـهِ وَيُـزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتـابَ وَالْحِكْمَـةَ وَإِنْ كـانُـوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَـلالٍ مُبِين﴾.[1]

فقال في تفسير الآية:

﴿ويزكّيهم﴾ وهـم من خيرة الناس وقد قام الرسول ﷺ بتربيتهم وتزكيتهم، فهل يعقل الطعن فيهم؟ وتأمّل في تقديم التزكيّة على التعليم! فهي لفتة لغوية لها دلالاتها.

وقال الله تعـالى: ﴿ويُعلّمُهُم الكتابَ والحِكْمَةَ﴾ وقـد فعل الرسـول ﷺ الواجب عليه، فهل يمكن لعاقل منصف يخاف الله أن يصف طلاّب الرسول ﷺ بالجهل؟[2]

أقول: إنّه سبحـانه و تعـالى إنّما يذكـر شؤون النبي ﷺ بقولـه: ﴿**ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة**﴾ وانّه ﷺ مأمـور بكلتا المهمتين، وأمّا انّ الأُمّـة التي عاشرت النبي ﷺ قد تـزكّى جميع أفرادها وتَعلّمـوا بعد قيام النبي بـا لمهمتين فلا

---

١. الجمعة:٢.

٢. صحبة رسول الله ﷺ :٧.

ملازمة بينهما، بشهادة انّ التزكية والتعليم من شؤون عامّة الأنبياء ولا تختصّان بالنبي ﷺ يقول سبحانه حاكياً عن لسان إبراهيم الخليل ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الحَكِيمُ﴾.[١]

والآية كما هو المتبادر بصدد بيان شؤون مطلق الرسول حتّى ولو قيل بأنّ المراد من قوله: «رسولاً» هو النبيّ الأكرم ﷺ إذ ليس للأنبياء شأن في مجال التربية إلاّ التزكية والتعليم.

ويدلّ على أنّ المهمّتين من خصائص الرسل قوله سبحانه:

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَأَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَالْمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ وَلِيعلَمَ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالغَيْبِ إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيز ﴾.[٢]

فالغاية من تأييد الرسل بالبيّنات و إنزال الكتب والميزان معهم هي إقامة القسط في المجتمع في عامّة مجالاته، وهذا هو نفس التزكية التي أُمر بها الرسول كما أمر بها عامّة الرسل.

وهذا النوع من التزكية لا يفارق التعليم يقول سبحانه: ﴿جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ وَ بِالزُّبُرِ وَبِالكِتابِ الْمُنِيرِ﴾ .[٣]

ويقول سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثاقَ بَني إِسرائيلَ وَبَعَثْنا مِنْهُمُ اثْني عَشَرَ نَقِيباً وَقالَ اللهُ إِنّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ

---

١. البقرة:١٢٩.

٢. الحديد:٢٥.

٣. فاطر:٢٥.

وَأَقْرَضْتُمُ اللهُ قَرْضاً حَسَناً لأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ... ﴾ .[١]

فإذا كان التعليم والتزكية من شؤون الرسل، فهل يصحّ لفضيلة الشيخ أن يقول إنّ الأُمم السالفة الذين قام رسلهم بتزكيتهم وتعليمهم صاروا كلّهم نموذجاً للمثل العليا والفضائل الكبرى وصار الكل عدولاً ثقاةً من أوّلهم إلى آخرهم مع أنّ القرآن الكريم يحكي عن إبادة الأُمم السالفة لأجل الإعراض عن أنبيائهم؟!

فهذا النوع من الانطباعات الشخصية عن آيات الذكر الحكيم يحكي عن اتّخاذ الشيخ لموقف مسبق، محاولاً إثباته بأيّة وسيلة وإن كانت فاقدة للدلالة.

٣. قراءة صفحات معدودة من ملف الصحابة

إنّ فضيلة الشيخ حاول قراءة حياة الصحابة على ضوء الصفحات التي انتخبها من ملف حياة الصحابة واكتفى بما يرجع إليهم في غزوة «بدر» و« أُحد» وغيرهما بما يتم لصالح الصحابة، وغضّ النظر عمّا ورد في تلك الوقائع من ذمّ بعضهم والتنديد بالبعض الآخر مع الإشارة بطهارة قسم ثالث منهم.

وبتعبير آخر: نصادف عند معالجة موضوعٍ ما منهجين:

الأوّل: ينظر إليه من زاوية واحدة يحشّد الباحث من خلاله، ما يدعم رؤيته ووجهة نظره، من دون أن يلتفت إلى زواياه وأبعاده الأُخرى.

وهذا المنهج الانتقائي، منهج خاطئ، لا يرتكز على أُسس علمية رصينة، والنتائج التي ينتهي إليها، تأتي ناقصة مشوّهة، لا تعبّر عن واقع، ولا تمثّل حقيقة.

والمنهج الثاني: ينظر إلى الموضوع من زوايا مختلفة، يقرأ الباحث من خلاله كلّ ما يرتبط به وما يمتّ إليه بصلة في محاولة منه للكشف عن صورته الحقيقية،

---

١. المائدة:١٢ .فإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة رمز التعليم، وتكفير السّيئات رمز التزكية.

وبالتالي خلق تصوّر واضح وصحيح عنه.

ولا ريب في أنّ ثمار هذا المنهج، ستكون ناضجة يانعة، يستسيغها طلاب الحقّ والحقيقة.

ولأجل بيان ما تقدّم، نتوجه للشيخ الدرويش ـ القاضي بالمحكمة الكبرىٰ ـ بهذا الكلام:

إنّ القاضي العادل إذا ما رُفعت إليه قضية، فإنّه ينظر في ملفّ صاحبها بدقّة، ويقرأ ما ورد فيه على وجه التفصيل، ولا يغفل عن جانب من جوانبه، لكي تبدو له القضية بأجلى صورها، ويكون حكمه فيها قائماً على موازين القسط والعدل، بعيداً عن الحيف والظلم.

وليس من الإنصاف في شيء، أن يطالع بعض فصول الملفّ، ويغضّ الطرف عن سائر فصوله، بقصد إخفاء بعض الحقائق أو طمسها لدوافع معيّنة، أو بدون قصد.

وأنت إذا ما طالعت أثر الشيخ الدرويش، فإنّك تجد أنّه اعتمد بشكل صارم على المنهج الأوّل، وأقحم القارئ في درب ضيق ذي اتجاه واحد، وراح يسوقه فيه بدون هوادة، بما يختار من وسائل تنسجم ودوافعه المتمثّلة في إيصاله إلى الهدف المرسوم سلفاً، ثمّ يطلب منه ـ أي من القارئ ـ أن يتأمّل ويفكّر، وأن يسير ـ مع ذلك الضغط والإكراه ـ في الطريق التي يحبّ!!!

لقد عرض سماحة الشيخ سيرة الصحابة من خلال اعتماد هذا المنهج، وعلى قاعدة (وعين الرضا عن كلّ عيب كليلة)، وذلك بانتقاء النصوص التي تتفق وما يرمي إليه، وليس على أساس تقرير الحقائق، وإجلاء الواقع كما هو لا كما يتصوّره ويتمنّاه.

وليته وهو يورد النصوص القرآنية في حقّ الصحابة ـ كلّ الصحابة ـ أن يورد كلّ ما جاء عنهم في القرآن، ولكنّه أبى إلاّ أن يسير في منهجه حتّى النهاية، فيقتطع منها ما يخدم أغراضه المحددة.

ثمّ إنّ دراسة حياة الصحابة لا تكتمل إلاّ من خلال مراجعة السنّة النبوية الشريفة والتاريخ الصحيح، وأمّا الاقتصار على بعض الآيات من الكتاب المجيد وإهمال ما سواه من المصادر، فهو أيضاً أمر مرفوض، ولا تقرّه طبيعة القضاء الصحيح.

الفصل الثاني: الخطوط العريضة للقضاء في المسألة

١

حبّ الصحابة من مظاهر حبّ النبي ﷺ

وكرامة للمحبّ

الحب والبغض خُلّتان تتواردان على قلب الإنسان، تشتدّان وتضعفان، ولنشوئهما واشتدادهما أو انحلالهما وضعفهما عوامل وأسباب، ولا شكّ انّ حبّ الإنسان لذاته من أبرز مصاديق الحبّ، وهو أمر بديهي لا يحتاج إلى بيان، وجبليّ لا يخلو منه إنسان، ومن هذا المنطلق حبُّ الإنسان لما يرتبط به أيضاً، فهو كما يحبّ نفسه يحبُّ كذلك كلّ ما يمتُّ إليه بصلة، سواء كان اتّصاله به جسمانياً كالأولاد والعشيرة، أو معنوياً كالعقائد والأفكار والآراء والنظريات التي يتبنّاها؛ وربّما يكون حبّه للعقيدة أشدّ من حبّه لأبيه وأُمّه، فيذبُّ عن حياض العقيدة بنفسه ونفيسه، وتكون العقيدة عنده أغلى من كلّ شيء حتّى نفسه التي بين جنبيه.

فإذا كان للعقيدة هذه المنزلة العظيمة يكون لمؤسّسها ومُغذّيها، والدعاة

إليها منزلة لا تقلّ عنها، إذ لولاهم لما قام للعقيدة عمود، ولا اخضرّ لها عود، ولأجل ذلك كان الأنبياء والأولياء، بل جميع الدعاة إلى الأُمور المعنوية والروحية، معزّزين لدى جميع الأجيال، من غير فرق بين نبيّ و آخر، ومصلح وآخر، فالإنسان يجد من صميم ذاته خضوعاً تجاههم، و إقبالاً عليهم.

ولهذا لم يكن عجيباً ان تحترم بل تعشق النفوس الطيبة طبقةَ الأنبياء والرسل منذ ان شرع الله الشرائع وبعث الرسل، فترى أصحابها يقدِّمونهم على أنفسهم بقدر ما أُوتوا من المعرفة والكمال.

ولوجود هذه الأرضية في النفس الإنسانية والفطرة البشرية، تضافرت الآيات والأحاديث على لزوم حب النبي وكلّ ما يرتبط به، وليست الآيات إلاّ إرشاداً إلى ما توحيه إليه فطرته، قال سبحانه: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوانُكُمْ وَأَزْواجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَموالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَتِجارَةٌ تَخْشَونَ كَسادَها وَمَساكِنَ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِين﴾.[1]

وقال سبحانه: ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغالِبُون﴾.[2]

وليست الآيات الحاثّة على حبّ الرسول الكريم ﷺ منحصرة في ذلك، وبما انّ حبّ النبيّ ﷺ من الأُصول المسلّمة عند المسلمين اتّباعاً للكتاب والسنّة نقتصر على هذا المقدار.

---

١. التوبة:٢٤.

٢. المائدة:٥٦.

مظاهر حبّ النبيّ ﷺ

إنّ لهذا الحب مظاهر ومجالي، إذ ليس الحب شيئاً يستقرّ في صقع النفس من دون أن يكون له انعكاس خارجي على أعمال الإنسان وتصرّفاته، بل من خصائص الحب ظهور أثره في نفس الإنسان وعلى قوله وفعله بصورة مشهودة ملموسة.

إنّ لحبّ النبي ﷺ مظاهر كثيرة أهمّها اتّباع دينه والاستنان بسنّته والإتيان بأوامره والانتهاء عن نواهيه، وهذا شيء لم يختلف فيه اثنان.

ومن مظاهر حبُّ النبي حب ذوي القربى الذين جعل الوحيُ الإلهي مودّتَهم شبه أجر الرسالة وقال: **﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبىٰ﴾**.[1]

ومن تلك المظاهر حبّ أصحابه، ولا أظن انّ أحداً يؤمن بالله ورسوله ويحبّ الله ورسوله وفي الوقت نفسه يبغض الصحابة ويسبّهم، (بما أنّهم صحابة نبيّه) لأنّ الإيمان بالرسول والحبّ له لا يجتمع مع بغض من أعانه وفدّاه بنفسه ونفيسه قبل الهجرة وبعدها، من غير فرق بين من آمن بمكة وعذّب وقُتل أو مات، و بين من هاجر إلى المدينة وشارك النبي ﷺ في غزواته وشايعه في ساعة العسرة، كالبدريّين والأُحديّين وغيرهم من الصحابة الذين حفل القرآن الكريم والتاريخ بذكرهم وذكر تضحياتهم، وهذا شيء لا يختلف فيه اثنان من المسلمين.

هذا شيء تميل إليه النفس ويدعو إليه حبُّ النبي ﷺ وحبُّ دينه وحبُّ من عاضده، من غير فرق بين من استشهد في غزواته أو حضر فيها وقاتل لا سيما في بدر وأُحد، فإنّ للبدريّين والأُحديين مكانة خاصة في قلوب المسلمين وكثيراً ما

---

١. الشورى:٢٣

يتمنّىٰ المرء أن يحشر في عدادهم.

وهذا شيء اتّفق عليه المسلمون ولا يبغض الصحابيّ بما انّه صحب النبي وعاضده وعاونه ونشر الإسلام إلاّ الجاهل غير العارف بالإسلام الخارج عن عداد المسلمين.

فخرجنا بالنتيجة التالية، وهي: انّ حبّ النبي ﷺ لا ينفك عن حبّ أصحابه والمتعلّمين عنده وناشري دينه وحملة لوائه.

٢

من هو الصحابي؟

اختلف في تعريف الصحابي، ونذكر هنا بعض التعاريف:

١. قال سعيد بن المسيب: الصحابي، ولا نعدّه إلاّ من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين.

٢. قال الواقدي: رأينا أهل العلم يقولون: كلّ من رأى رسول الله وقد أدرك فأسلم وعقل أمر الدين ورضيه فهو عندنا ممّن صحب رسول الله، ولو ساعة من نهار، ولكن أصحابه على طبقاتهم وتقدّمهم في الإسلام.

٣. قال أحمد بن حنبل: أصحاب رسول الله كلّ من صحبه شهراً أو يوماً أو ساعة أو رآه.

٤. قال البخاري: من صحب رسول الله أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه.

٥. وقال القاضي أبو بكر محمد بن الطيب: لا خلاف بين أهل اللغة في أنّ الصحابي مشتق من الصحبة، قليلاً كان أو كثيراً، ثمّ قال: ومع هذا فقد تقرر للأُمّة عرف فإنّهم لا يستعملون هذه التسمية إلاّ فيمن كثرت صحبته، و لا

يجيزون ذلك إلاّ فيمن كثرت صحبته لا على من لقيه ساعة أو مشى معه خطى، أو سمع منه حديثاً، فوجب ذلك أن لا يجري هذا الاسم على من هذه حاله، ومع هذا فإنّ خبر الثقة الأمين عنه مقبول و معمول به و إن لم تطل صحبته ولا سمع عنه إلاّ حديثاً واحداً.

٦. وقال صاحب الغوالي: لا يطلق اسم الصحبة إلاّ على من صحبه ثمّ يكفي في الاسم من حيث الوضع، الصحبة ولو ساعة ولكن العرف يخصصه بمن كثرت صحبته.

قال الجزري بعد ذكر هذه النقول، قلت: وأصحاب رسول الله على ما شرطوه كثيرون، فإنّ رسول الله شهد حنيناً ومعه اثنا عشر ألف سوى الأتباع والنساء، وجاء إليه«هوازن» مسلمين فاستنقذوا حريمهم وأولادهم، وترك مكة مملوءة ناساً وكذلك المدينة أيضاً، وكلّ من اجتاز به من قبائل العرب كانوا مسلمين فهؤلاء كلّهم لهم صحبة، وقد شهد معه تبوك من الخلق الكثير ما لا يحصيهم ديوان، وكذلك حجة الوداع، وكلّهم له صحبة.[1]

إنّ التوسع في مفهوم الصحابي على الوجه الذي عرفته في كلماتهم ممّا لا تساعد عليه اللغة والعرف العام، فإنّ صحابة الرجل عبارة عن جماعة تكون لهم خلطةومعاشرة معه مدّة مديدة، فلا تصدق على من ليس له حظ إلاّ الرؤية من بعيد، أو سماع الكلام أو المكالمة أو المحادثة فترة يسيرة، أو الإقامة معه زمناً قليلاً.

وأظن أنّ في هذا التبسيط والتوسّع غاية سياسية، لما سيوافيك أنّ النبي قد تنبّأ بارتداد ثلّة من أصحابه بعد رحلته فأرادوا بهذاالتبسيط، صرف هذه النصوص إلى الأعراب وأهل البوادي، الذين لم يكن لهم حظ من الصحبة إلاّ لقاء قصيراً،

---

١. أُسد الغابة:١/ ١١ـ١٢، طبع مصر.

وستعلم أنّ هذه النصوص راجعة إلى الملتفِّين حوله الذين كانوا مع النبي ليلاً ونهاراً، صباحاً ومساءً إلى حدّ كان النبي يعرفهم بأعيانهم وأشخاصهم وأسمائهم، فكيف يصحّ صرفها إلى أهل البوادي والصحاري من الأعراب؟! فتربّص حتى تأتيك النصوص.

وعلى كلّ تقدير فلسنا في هذا البحث بصدد تعريف الصحابة وتحقيق الحقّ بين هذه التعاريف غير أنّا نركّز الكلام على عدالة هذا الجم الغفير من الصحابة، وسيوافيك انّ الكتاب والسنّة وحياة الصحابة لا تدعم هذا الزعم بل أنّ الحكم على الصحابي، كالحكم على التابعي، فهما صنوان على أصل واحد، ففيهما الصالح والطالح والعادل والفاسق، فانتظر حتّى يأتيك دليله.

٣

ثناء القرآن على طوائف من الصحابة

لا على جميعهم

أثنى القرآن الكريم على الصابـرين في العهد المكي الثابتين على الإسلام، و تكرر الثناء منه في العهد المدني، على المهاجرين والأنصار فقط لما بذلوه من إنفاق وجهاد وهجرة ونصرة وحسن اتّباع وما لقوه من محن ومصائب، يقول سبحانه:

١. ﴿لَقَدْ تابَ اللهُ عَلى النَّبيِّ وَالمُهاجِرينَ وَالأَنصـار الّذينَ اتّبعُوهُ فِي ساعَة العُسْـرَةِ مِنْ بَعْدِ مـا كـادَ يَزِيغُ قُلُـوبُ فَريـقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ انّـهُ بِهِم رَؤوفٌ رَحيم﴾.[1]

تـرى أنّ الآيـة تُثني على فـريق خـاص من الصحـابـة وهـم المهـاجـرون والأنصار، وقد نـزلت في شأن غزوة تبوك التي كانت في السنّة التـاسعة من الهجرة، وكان عدد جيش المسلمين قرابة ثـلاثين ألفاً، ومع ذلك أثنى على فريق خاص لا على الأعراب ولا على الطلقاء و لا على الطوائف الأُخرى الـذين أسلموا بعد بيعة

---

١. التوبة:١١٧.

الرضوان أو بعد فتح مكة.

والآيـة لا تهدف إلى تعـديلهم وتـوثيقهم، بل تـدلّ على رجـوع الله إليهم بالمغفرة[1] لأجل﴿مٰا كادَ يزيغ قلوب فريق منهم﴾، فطهّر قلوبهم منه، وأين ذلك من صيرورتهم عدولاً إلى آخر حياتهم؟!

٢. ﴿ والسّابِقُونَ الأوّلُونَ من المُهاجِرينَ والأَنصارِ والّذينَ اتَّبعُوهُمْ بإِحسانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وأَعدَّ لَهُمْ جَنّاتٍ تَجْري تَحتَها الأَنهارُ خالِدِينَ فيها أَبداً ذلِكَ الْفَوزُ العَظيم﴾ .[2]

فقد أثنى سبحانه في هذه الآية على طوائف ثلاث:

الأُولى : السابقـون الأوّلون من المهاجرين، وهـم الذين هاجروا أيّام هجرة النبيّ أو بعـدها بقليل، وبما انّ لفظـة «من» من المهـاجرين للتبعيض فهـو يخرج المتأخرين من المهاجرين.

وعلى كلّ تقـدير فـالآية تثني على السـابقين من المهاجـرين لا على عامـة المهاجرين.

الثانية: السـابقون من الأنصار وهم الذين سبقـوا في نصرة النبيّ بالإنفاق والإيـواء، ولا يدخل مطلق الأنصـار ولا أبناؤهم و حلفـاؤهم. وذلك لأنّ تقديـر الآية: والسابقون الأوّلون من الأنصار.

فالآية تثني على السابقين الأوّلين من الأنصار لا على عامّتهم.

وقـد اختلفت كلمـة المفسّرين في تطبيـق السـابقين الأوّلين من المهـاجـرة

---

١. يقال: تاب الله عليه، أي رجع إليه بالرحمة والمغفرة

٢. التوبة: ١٠٠.

والأنصار إلى وجوه لا دليل عليها.

وبما انّ الموضـــوع هـــو السبق في الهجـــرة، والسبق في النصرة فـــلا ينطبق العنـــوانان إلاّ على الـــذين أسّسوا أســـاس الـــدين، ورفعوا قـــواعده، قبل أن يشيّـــد بنيانه، وتهتّز راياته، وهم على أصناف، منهم من آمن بالنبيّ ﷺ وصبر على الفتنة والبلاء، ومفارقة الديار والأمـــوال بالهجرة إلى الحبشة أو إلى المدينة، ومنهم من آمن به ﷺ ونصره وآواه وآوىٰ أصحابـــه من المهاجـــرين، واستعدّ للـــدفاع عن الـــدين قبل وقوع الوقائع.

وهذا ينطبق على من آمن بـــالنبي قبل الهجرة ثمّ هـــاجر قبل وقعـــة بدر التي منها ابتدأ ظهور الإسلام على الكفر، أو آمن بالنبي وآواه وتهيّأ لنصرته عندما هاجر إلى المدينة.

فالمبدأ هو ظهور أمر النبيّ من الفترة المكية، والمنتهى هو قبل ظهور الإسلام وغلبته على أقوى مظاهر الشرك في المنطقة، أعني: غزوة بدر.

وعلى ضوء ذلك يتبيّن المراد من الصنف الثالث، أعني:

الثالثة: الـــذين اتّبعوا السابقين الأوّلين من المهاجـــرين والأنصار بإحسان، وهذه الطـــائفة عبارة عمّن أسلم بعد بـــدر إلى بيعة الرضوان أو إلى فتح مكـــة، فلا تشمل الوافدين من العرب في العام التاسع الذي يطلق عليه عام الوفود.

وأمّا وجه الثناء على التابعين مع أنّهم ربّما لم ينصروا النبي الأكرم في مغازيه، فلكـــونهم تضرروا وكابـــدوا المصاعب بفقـــد أقـــربائهم في المعـــارك، وربّما لحقهم بعض الأذى، والمراد من التابعين بإحسان هـــم الذين صلحت سيرتهم وسلوكهم فصاروا بعيدين عن اقتراف الذنوب ومساوئ الأخلاق.

وقد جاء ذكر الطوائف الثلاث في سورة الحشر، بلفظ آخر، والمضمون في السورتين واحد قال سبحانه:

٣. ﴿لِلْفُقراءِ المُهاجِرينَ الَّذينَ أُخرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأَموالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضلاً مِنَ اللهِ وَرِضْواناً وَيَنْصُرُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولئِكَ هُمُ الصّادِقُون* وَالّذينَ تَبَوَّءُو الدارَ والإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحبُّونَ مَن هاجَر إِليهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حاجَةً مِمّا أُوتُوا وَيُؤثِرُونَ عَلىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَو كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ المُفْلِحُون* وَالَّذينَ جاءو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا اغْفِرْ لَنا وَلإِخوانِنا الَّذينَ سَبَقُونا بِالإِيمان وَلا تَجْعَل في قُلُوبِنا غِلاً لِلَّذينَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّكَ رَؤوفٌ رَحيم﴾ .[1]

فهذه الآيات الثلاث نظير ما تقدّم من الآيتين لا تثني على عامّة الصحابة بل على فريق منهم.

أمّا المهاجرون فتثني على من تمتّع منهم بالصفات التالية:

أ. ﴿أخرجوا من ديارهم وأموالهم﴾.

ب. ﴿يبتغون فضلاً من الله ورضواناً﴾.

ج. ﴿ينصرون الله ورسوله﴾.

فمن تمتع بهذه الصفات الثلاث من المهاجرين فقد أثنى القرآن عليه، وبما انّ من أبرز صفاتهم، كونهم مشرّدين من ديارهم وأموالهم، فيكون المقصود هم الذين هاجروا قبل وقعة «بدر».

وأمّا الأنصار فإنّما تثني على من تمتّع منهم بالصفات التالية:

أ. ﴿تبوءُو الدار والإِيمان مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أي آمنوا بالله ورسوله، فخرج بذلك

---

١. الحشر:٨ـ١٠.

من اتّهم بالنّفاق وكان في الواقع منافقاً.

ب. ﴿ يُحبُّونَ مَن هاجَر إليهِمْ وَلا يَجِدُونَ في صُدُورِهِمْ حاجة مِمّا أُوتُوا ﴾.

ج. ﴿وَيُؤثِرُونَ عَلىٰ أنفُسِهِمْ وَلَو كانَ بِهِمْ خَصاصَة ﴾.

وبما انّ من أبـرز صفاتهم، هو إيـواء المهاجـرين والأنصار وإيثـارهم على الأنفس، فيكون المراد من آمنوا بالنبيّ وآووه وآووا المهاجرين، فينطبق على من آمن وآوى قبل غزوة بدر لانتفاء الإيواء بعدها خصوصاً بعد إجلاء «بني قينقاع» غبَّ معركـة «بدر» حيث خرجوا تـاركين قلاعهم وأموالهم وأسلحتهم، فـوقعت بأيدي المسلمين.

وأمّا التابعون لهم، أعني: الذين جاءوا بعدهم فإنّما أثنى على من تمتع منهم بالصفات التالية:

أ. ﴿ يَقُولُونَ رَبَّنا اغْفِرْ لَنا وَلِإخوانِنا الَّذينَ سَبَقُونا بِالإيمان﴾.

ب. ﴿وَلا تَجْعَل في قُلُوبِنا غِلاً لِلَّذينَ آمَنُوا﴾.

فالآيـات الواردة في سورة الحشر، تتّحد مضمـوناً مع ما ورد في سورة التـوبة ولا تختلف قيد شعرة.

فـالاستدلال بهذه الآيـات وما تقـدّمها على أنّ القـرآن أثنى على الصحابـة جميعهم من أوّلهم إلى آخـرهم ـ الـذين ربّما جاوز عـددهم المائة ألف ـ غفلـة عن مفاد الآيـات؛ فأين الدعاء والثنـاء على لفيف من المهاجرين والأنصـار والتابعين لهم المتمتّعين بخصوصيات معيّنة، من الثناء على الطلقاء والأعراب وأبناء الطلقاء والمتّهمين بالنفاق؟!

وأين هذه الآيات من مـدح خمسة عشر ألف صحابي سجلت أسماؤهم في

المعاجم أو مائة ألف صحابي صحبوا النبي في مواقف مختلفة ورأوه وعاشروه؟!

٤. ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً﴾.[١]

فالآية تثني على مَن صحب النبي في الحديبية وبايعوه تحت الشجرة، وكان ذلك في السنّة السادسة من الهجرة، وقد رافقه حوالي ألف وأربعمائة أو ألف وستمائة أو ألف وثمانمائة.[٢]

والثناء على هذا العدد القليل لا يكون دليلاً على الثناء على جميع الصحابة من أوّلهم إلى آخرهم!!

كما أنّ الرضا محدّد بزمان البيعة حيث قال: ﴿إذ يبايعونك﴾ ولا يشمل الفترات المتأخرة عنها.

٥. ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِداءُ عَلَى الكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضلاً مِنَ اللهِ وَرِضْواناً سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوراةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنْجِيل كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوىٰ عَلى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الكُفّارَ وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجراً عَظيماً﴾ .[٣]

فهذه الآية بظاهرها أوسع دلالة ممّا سبق لأنّها تثني على النبي ومن معه، ولكن مدلول الآية ـ في الحقيقة ـ ليس بأوسع ممّا سبق، وذلك للقرائن التالية:

الأُولى:الصفات التالية لم تكن متوفرة في عامّة الصحابة، أعني بها:

---

١. الفتح:١٨.

٢. السيرة النبوية:٢/ ٣٠٩؛ مجمع البيان:٢/ ٢٨٨.

٣. الفتح:٢٩.

أ. ﴿أشدّاء على الكفّار﴾.

ب. ﴿رُحماء بَينَهُمْ﴾.

ج. ﴿تَراهُمْ رُكّعاً سُجّداً﴾

د. ﴿ يَبْتَغُونَ فَضلاً مِنَ اللهِ وَرِضْواناً﴾.

هـ. ﴿ سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُود﴾.

ومن المعلوم أنّه لم تكن هـذه الصفات متوفرة في عامّـة صحابة النبيّ، فهل كان في وجوه الأعراب والطلقاء وأبنائهم والذين آمنوا بعد الفتح أثر للسجود؟!

الثانية: انّ ذيل الآية يشهد بأنّ الثناء على قسم منهم يقول: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجراً عَظيماً﴾ فانّ لفظـة «من» في قـوله: «منهم» للتبعيض، وما يقال من أنّ «من» بيانية غير صحيح، لأنّها لا تدخل على الضمير مطلقـاً في كـلامهم وإنّما تـدخل على الاسم الظـاهـر، كما في قـولك: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾[1].[2]

الثالثة: انّ الآية نزلت قبل فتح مكة وبعد الحديبية، والمراد من قوله سبحانه في هذه الآية ﴿إنّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبيناً﴾ هو الفتح في صلح الحديبيـة، وفيه إخبار عن فتح مكة في المستقبل بقـوله: ﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الحَرامَ إِنْ شاءَ اللهُ آمِنينَ مُحَلِّقينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرينَ لاَ تَخافُونَ فَعَلِمَ ما

---

١. الحج: ٣٠.

٢. وربما يستشهد على دخول من البيانية على الضمير بقوله تعالى: ﴿ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾. (الفتح: ٢٥) والاستدلال مبني على عـود الضمير في تـزيلـوا إلى المؤمنين، والضمير في «منهم» إلى الـذين كفروا، ولكنّـه غير صحيح ، بل الضميران جميعاً يـرجعان إلى مجمـوع المؤمنين والكافرين من أهل مكة فتكون «من» تبعيضية لا بيانية.

لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحاً قَرِيباً﴾.[١]

فالآية تتضمن الإخبار عن فتحين آخرين:

١. عمرة القضاء وأشار إليه بقوله: **﴿لتدخلنّ المسجد الحرام﴾**.

٢. فتح مكة وأشار إليه بقوله: **﴿وجعل من دون ذلك فتحاً قريباً﴾**.

فإذا كانت الآية ممّا نزلت في السنّة السادسة وحواليها، فلا تكون أوسع دلالة من الآيات النازلة بعدها في السنّة التاسعة كما نقلناه، فالثناء المطلق في الآية على مَن كان مع النبي **﴿والّذين مَعَه﴾** يحمل ويخصص بما خصصه القرآن في آيات أُخرى كالآيات المتقدّمة.

وعلى ضوء ما تقدّم، نصل إلى النتيجة التالية: انّ ما اشتهر على الألسن من ثناء القرآن على صحابة الرسول قاطبة وتعديله إياهم ممّا لا أساس له، وإنّما وقع الثناء ـ بعد ضمّ بعضها إلى بعض ـ على لفيف منهم وطائفة خاصّة.

---

١. الفتح:٢٧.

٤

الثناء على الصحابة، ثناء جمعي لا أُحادي

لا شكّ أنّ هذه الآيات تثني على طائفة خاصّة من الصحابة، والمهم ـ الآن ـ هو الدّقة في استجلاء مفاهيم الآيات، فهل إنّ الآيات في معرض الثناء على كلّ فرد من أفراد هذه الطوائف؟ أم إنّها بصدد الثناء على المجموع في فترات خاصّة ؟ حيث لا ينافي ذلك خروج بعض الأفراد إذا ثبت صدور عمل منه لا يتّفق مع عدالته. وللثناء الجمعيّ نظائر في القرآن الكريم والأدب العربي. فأمّا القرآن فنشير إلى الآيات التالية:

١ . انّه سبحانه أثنى على بني إسرائيل في غير واحدة من الآيات، وقال: ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾.[١]

٢ . وقال تعالى: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ .[٢]

---

١. البقرة:٤٧.

٢. الجاثية:١٦.

أفيصح لأحد أن يستدلّ بهذه الآيات على تنزيه كلّ فرد من بني إسرائيل؟!

٣ . وقال تعالى في حق أُمّة نبيّنا: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾. [1]

فالآية تصف الأُمّة المرحومة بأنّها خير أُمّة ولكنّها ليست بصالحة للاستدلال على صلاح كلّ مسلم وفلاحه.

إذا وقفت على نماذج من الثناء الجمعيّ في القرآن فلا محيص عن حمل الآيات المادحة للصحابة عليه بوجوه:

أوّلاً: انّ القرآن الكريم يصنّف صحابة النبيّ ﷺ إلى أصناف مختلفة من غير فرق بين البدري و غيره، ومن غير فرق بين من آمن قبل الحديبية أو بعده، التحق بالمسلمين قبل الفتح أو بعده، و إليك رؤوس هذه الطوائف مع الإشارة إلى مواضعها في القرآن الكريم، وهم:

١ . المنافقون المعروفون. (المنافقون: ١)

٢ . المنافقون المندسّون. (التوبة: ١٠١)

٣ . مرضى القلوب. (الأحزاب: ١٢).

٤ . السمّاعون. (التوبة: ٤٥-٤٧).

٥ . خالطو العمل الصالح بغيره. (التوبة: ١٠٢).

٦ . المشرفون على الارتداد. (آل عمران: ١٥٤).

٧ . الفاسق. (الحجرات: ٦).

٨ . المسلمون غير المؤمنين (الحجرات: ١٤).

---

١ . آل عمران: ١١٠.

٩. المؤلّفة قلوبهم(التوبة: ٦٠).

١٠. المولّون أمام الكفّار. (الأنفال: ١٥ـ ١٦).

فهذه الأصناف العشرة من صحابة النبيّ لا يمكن وصفها بالعدالة والتقوى كما لا يمكن القول بشمول الآيات المادحة لهؤلاء، وإلاّ يلزم التناقض في مدلول الآيات.

ثانياً: انّ القرآن الكريم يتنبأ بارتداد لفيف من الصحابة بعد رحيل الرسول كما في قوله: ﴿ **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضرّ الله شَيئاً وَسَيَجْزِي اللهُ الشّاكرين** ﴾.[١]

والآية وإن كانت قضية شرطية، والقضية الشرطية لا تدلّ على وقوع طرفيها، ولكنّها تدلّ بمضمونها على أنّ في صحابة الرسول في عصر نزول الآية ـ أعني: السنة الثالثة (غزوة أُحد) ـ مَن كانت سيرته وأعماله تدلّ على إمكان ارتداده بعد رحيل الرسول، وعند ذلك كيف يمكن أن نكيل جميع الصحابة بمكيال واحد حتّى الأُحديين؟ فكيف بمن آمن بعدهم ويعدّ دونهم؟!

فهذه الآيات إذا انضمت إلى الآيات المادحة يخرج المفسر بنتيجة واحدة، وهي انّ مَن صحب النبي كان بين صالح وطالح، و بين من يُستدر به الغمام ومن لا يساوي إيمانه شيئاً.

ثالثاً: انّ التاريخ سجّل أسماء جماعة من صحابة النبي لم يحسنوا الصحبة، ونحن نأتي بأسماء لفيف منهم، وهم ليسوا من المنافقين قطعاً إلاّ واحد منهم ومع ذلك ساءت سيرتهم ولا يمكن غض النظر عن هذا التاريخ:

---

١. آل عمران: ١٤٤.

١. الجد بن قيس الأنصاري، الـذي قال النبيُّ في حقّه كلكم مغفـور له إلاّ صاحب الجمل الأحمر.[١]

٢. عبـد الله بن أبيّ بن سلّـول، كـان من المبـايعين تحت الشجـرة في بيعـة الرضوان (وإن كان منافقاً).

٣. الحرقوص بن زهير السعدي، شهد بيعـة الرضوان وصار رأس الخوارج، وهو الذي قال للنبيّ: إعدل يا محمد!!

٤. حارث بن سويد بن الصامت، شهد بدراً لكنّه قتل المجذر بن زياد يوم أُحد لثأر جاهلي، فأمر النبيّ بقتل الحارث با لمجذر.

٥. العرنيون، الذين قتلهم النبي ﷺ جزاءً على فعلهم بقتل بعض الـرعاة وسرقة الإبل، كانوا قد صحبوا قبل الحديبية.

٦. محلم بن جثامة، قال فيه النبي: «اللهـم لا تغفر لمحلم بن جثامة» لأنّه قتل صحابياً متعمداً.

٧. مقيس بن صبابة، قتل نفساً مؤمنة فأهدر النبيّ دمه، فقتل في فتح مكة.

٨. عبد الله بن خطل، كان صحابياً ثمّ ارتد ولحق بمكة وقتل يوم فتحها.

٩. المغيرة بن شعبة، ساءت سيرته بعد النبي كما هو واضح.

١٠. مدعم، مولى النبي ﷺ الذي غلّ من غنائم خيبر.

١١. كركرة، مولى النبي غلّ من غنائم خيبر.

١٢. سمـرة بن جندب، أسـاء السيرة بعـد النبي فكان يبيع الخمـر ويقتل البشر ويُرضي معاوية.

---

١. صحيح مسلم:٨/ ١٢٣، طبعة محمدعلي صبيح وأولاده.

١٣. عبيد الله بن جحش الأسدي، كان من السابقين إلى الإسلام ومن مهاجرة الحبشة لكنّه تنصّر بالحبشة.

١٤. الحارث بن ربيعة بن الأسود القرشي، افتنن وارتد بمكة.

١٥. أبو قيس بن الوليد بن المغيرة، افتتن بمكة.

١٦. علي بن أُمية بن خلف افتتن بمكة.

١٧. العاص بن منبه بن الحجاج، افتتن بمكة وقتل ببدر مع المشركين.[1]

أضف إلى ذلك: انّه كيف يمكن للذكر الحكيم أن يُثني على الأفراد التالية أسماؤهم:

١. معاوية بن أبي سفيان، ٢. الوليد بن عقبة(الفاسق بنصّ القرآن)، ٣. بُسر بن أبي أرطأة، ٤. أبو الأعور السلمي وغيرهم.

فهؤلاء حاربوا عليّاً وعماراً وعشرات البدريّين ومئات الرضوانيين الذين كانوا مع علي في خلافته، وشتموهم، فهؤلاء وأمثالهم خارجون عن الآيات المادحة على فرض شمولها لهم.

مدح الإمام عليّ مدح جمعيّ

لقد أثنى الإمام علي بن أبي طالب على أصحاب النبيّ في بعض خطبه وقال: «لقد رأيت أصحاب محمدﷺ فما أرىٰ أحداً منكم يشبههم، لقد كانوا يصبحون شُعثاً غبراً، وقد باتوا سجّداً وقياماً، يراوحون بين جباههم وخدودهم،

١. وقد عقد الكاتب المعاصر حسن فرحان المالكي فصلاً تحت عنوان «أُناس لم يحسنوا الصحبة» وجاء فيها بأسماء ٧١ صحابياً اتّسموا بعدم حسن الصحبة، وقد أخذنا هذه الأسماء من تلك القائمة[لاحظ كتاب الصحبة والصحابة: ١٨٠ـ ١٨٤].

ويقفون على مثل الجمر من ذكر معـادهم، كأنّ بين أعينهم رُكَبَ المعزىٰ من طول سجودهم، إذا ذُكـر الله هملت أعينهم حتىٰ تَبُلَّ جيوبهم، ومادوا كما يميـد الشجر يوم الريح العاصف، خوفاً من العقاب ورجاءً للثواب». [١]

وقال أيضـاً مادحـاً أصحاب رسـول الله ﷺ: «أين القـوم الذين دُعـوا إلى الإسلام فقبلـوه، وقرأوا القرآن فأحكمـوه، وهيجُوا إلى القتال فوَلهوا وَلَـهَ اللقاح إلى أولادهـا، وسلبوا السيـوف أغمادها، وأخـذوا بأطراف الأرض زحفـاً زحفاً، وصفـاً صفـاً، بعضٌ هلك، وبعض نجـا، لا يُبَشَّرون بالأحيـاء، ولا يُعَـزَّوْنَ بالموتىٰ، مُـرْهُ العيـون من البكاء، خُمصُ البطـون من الصيـام، ذُبَّل الشفـاه من الـدعاء، صُفـرُ الألوان من السَّهَر، على وجوههم غبرة الخاشعين، أُولئـك إخواني الذاهبون، فحقَّ لنا أن نظمأ إليهم، ونَعضَّ الأيدي علىٰ فراقهم». [٢]

فالإطـراء لا يشمل كلّ فرد من أفـراد الصحابـة، وإنّما يتعلّق بمجموعهم، ويُـراد بهم أُولئك الّذين آمنـوا وصبروا وجـاهدوا وزهـدوا في الـدنيا وانقطعـوا إلى العبادة والجهاد في سبيل الله، نظراء:

مصعب بن عمير القرشي، من بني عبد الدار.

سعد بن معاذ الأنصاري من الأوس.

جعفر بن أبي طالب.

عبد الله بن رواحة الأنصاري، من الخزرج.

عمّار بن ياسر.

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٩٧.

٢. نهج البلاغـة: الخطبة ١٢١؛ شرح نهج البـلاغة لابن أبي الحديـد: ٧ / ٢٩١. ولاحظ تأمّلات في كتاب نهج البلاغة: ٢١.

أبي ذر الغفاري.

المقداد الكندي .

سلمان الفارسي.

خَبّاب بن الأرت.

وجماعة من أصحاب الصُّفَّة وفقراء المسلمين أرباب العبادة الذين قد جمعوا بين الزهد والشجاعة.

فإطراء هؤلاء وهذه سماتهم وصفاتهم لا يكون دليلاً على إطراء صحابة رسول الله ﷺ قاطبة.

٥

تعزيز السنّة

لما أخبر عنه الوحي

انّ الذكر الحكيم قد تنبّأ بارتداد لفيف من المحدقين بالنبي في غزوة «أُحد» ، التي وقعت في السنة الثالثة من هجرة النبي ﷺ ، قال سبحانه: ﴿ **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاّ رَسُولٌ قَدْخَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضرَّ اللهَ شَيئاً وَسَيَجْزِي اللهُ الشّاكِرين** ﴾[1]. والتنبّؤ وإن كان بصورة القضية الشرطية ولكنّه كان إنذاراً لهم وإخباراً عن وجود أرضية لهذه الطارئة.

وقد أخبر النبي ﷺ في حديثه بصورة الجزم عن ارتداد قسم كثير من أصحابه على نحو يعمّ كافّة الطوائف من الصحابة ولا يختصّ بالطلقاء والوافدين في العام التاسع، وهذا ممّا لا يشكّ فيه أحد إذا تدبّر في الأحاديث التالية، ونحن نذكر ما جمعه الجزري في «جامع الأُصول» والمتأمّل في هذه الروايات يقف على أنّ مسألة عدالة الصحابة والدعوة إلى الاقتداء بهم وحجّية قولهم بلا تحقيق في

---

١. آل عمران: ١٤٤

أحوالهم، فكـرة طارئة على المجتمـع الإسلامي روّجتهـا السلطة الأمـوية وبعـدها العباسية للحدّ من الرجوع إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام ، فانّ الناس كانوا بعد رحيل الرسـول بين أمرين، إمّا الرجـوع إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام أحد الثقلين في حـديث الـرسول، أو الـرجـوع إلى الصحابـة، فلم يكن بـد للسلطـة إلاّ إرجاع النـاس إلى الصحابة وتـرفيع مكانتهم والثناء عليهم وتقديسهـم على نحو يتجلّى للناس انّهم معصومـون من العصيان والخطأ، بل لهم حقّ التشريع والتقنين، فأقـوالهم وآثارهم وآراؤهم حجّة للأُمّة بلا كلام، و إليك ما نقله ابن الأثير في جامعه:

١ . روى عبـد الله بن مسعـود، قال: قـال رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أنا فـرطكم على الحوض، وليُرفعنَّ إليَّ رجال منكم، حتى إذا أهويت إليهم لأناولهم اختلجوا دوني، فأقـول: أي ربّ، أصحابي، فيقـال: إنّك لا تدري مـا أحـدثوا بعـدك». أخرجـه البخاري ومسلم.

٢ . روى أنس بن مـالك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ليردنَّ عليَّ الحوض رجال ممّن صـاحبني، حتى إذا رأيتهم، ورفعـوا إليَّ اختلجوا دوني، فـلأقـولنَّ: أي ربّ، أصحابي أصحابي، فليُقالنّ لي: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك».

وفي رواية: ليردنّ عليّ أُناس من أُمتي ـ الحديث ـ و في آخره، فأقول: «سحقاً لمن بدّل بعدي». أخرجه البخاري ومسلم.

٣. روىٰ أبو حازم، عن سهل بـن سعد، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «أنا فـرطكـم على الحوض من ورد شرب، ومن شرب لم يظمأ أبــداً، وليردنّ عليَّ أقـوام أعرفهم ويعـرفونني، ثمّ يُحال بيني وبينهم»، قال أبـو حازم: فسمع النعمان بن أبي عياش، وأنـا أُحدِّثهم هـذا الحديث، فقال: هكـذا سمعتَ سهلاً يقـول؟ فقلت: نعم، قال: وأنـا أشهد علىٰ أبي سعيد الخدري: لسمعته يزيـد، فيقول: «إنّهم منّي،

فيقال: إنّك لا تـدري ما أحدثوا بعـدك، فأقول: سحقاً سحقاً لمن بـدّل بعدي».
أخرجه البخاري و مسلم.

٤ . وللبخاري: أنّ رسول الله ﷺ، قال: «بينا أنا قائم على الحوض إذا زمرة، حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال: هلمّ. فقلت: أين؟ فقال: إلى النار و الله.

فقلت: ما شأنهم؟ قال: إنّهم قد ارتـدوا على أدبارهم القهقرى. ثمّ إذا زمرة أُخرى، حتى إذا عرفتهم خـرج رجل من بيني و بينهم، فقال لهم: هلمّ ، قلت: إلىٰ أين؟ قال: إلى النار والله، قلت: ما شأنهم؟ قال: إنّهم قد ارتدوا على أدبارهم. فلا أراه يخلص منهم إلاّ مثل هَمَل النعم» .

٥ . ولمسلم : انّ رسول الله ﷺ قال: «ترد عليّ أُمّتي الحَوض و أنا أذود الناس عنه، كما يذود الرجل إبل الرجل عن إبله. قالوا: يا نبيّ الله تعرفنا؟ قال: نعم. لكم سيما ليست لأحد غيركم. نردون عليَّ غرّاً محجّلين من آثـار الوضوء، وليصدَّن عنّي طائفة منكم فلا يصلون.

فأقول: يا رب، هؤلاء من أصحـابي، فيجيبني ملك، فيقول: وهل تدري ما أحدثوابعدك؟!».

٦ . روت عائشة، قالت: سمعت رسول الله ﷺ، يقول ـ و هـو بين ظهراني أصحـابـه ــ : «إنّي على الحوض أنتظـر من يـرد عليَّ منكم. فـوالله ليُقطعنّ دوني رجال، فلأقولنَّ: أي ربِّ، منّي ومن أُمّتي! فيقـول: إنّك لا تدري ماعملوا بعدك. مازالوا يرجعون علىٰ أعقابهم» . أخرجه مسلم.

٧. روت أسماء بنت أبي بكر، قالـت: قال رسول الله ﷺ: «إنّي على الحوض، أنظـر من يرد عليَّ و سيُـؤخذ نـاس دوني، فأقـول: يا رب، مني ومن أُمّتي ــ و في

رواية، فأقول: أصحابي ـ فيقال: هل شعرت ما عملوا بعدك؟ والله ما برحوا يرجعون علىٰ أعقابهم». أخرجه البخاري و مسلم.

٨. روت أُمّ سلمة، قالت: كنت أسمع الناس يذكرون الحوض. ولم أسمع ذلك من رسول الله ﷺ فلمّا كان يوماً من ذلك والجارية تمشطني، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أيّها الناس»، فقلت للجارية، استأخري عنّي. قالت: إنّما دعا الرجال ولم يدع النساء فقلت:إنّي من الناس. فقال رسول الله ﷺ: «إنّي لكم فرط على الحوض، فإيّاي لا يأتينّ أحدكم، فيُذبُّ عني كما يذب البعير الضال، فأقول: فيم هذا؟ فيقال: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول: سحقاً». أخرجه مسلم.

٩. روى سعيد بن المسيب انّه كان يحدّث عن أصحاب النبي ﷺ قال:« يرد عليّ الحوض رجال من أصحابي، فيحُلؤون عنه. فأقول: يا رب، أصحابي، فيقول: إنّك لاعلم لك بما أحدثوا بعدك. انّهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى» . أخرجه البخاري.

١٠. روى أبو هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، لأذودنّ رجالاً عن حوضي. كما تذاد الغريبة من الإبل عن الحوض. أخرجه البخاري ومسلم.

١١. روى حذيفة بن اليمان: انّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ حوضي لأبعد من أيلة إلى عدن. والذي نفسي بيده: لأذودنّ عنه الرجال، كما يذود الرجل الإبل الغريبة عن حوضه. قالوا: يا رسول الله، وتعرفنا؟ قال: نعم. تردون عليَّ غرّاً محجّلين من آثار الوضوء ليست لأحد غيركم. أخرجه مسلم. [1]

١ جامع الأُصول:١١/ ١١٩ـ١٢٣ برقم ٧٩٦٩ ـ ٧٩٧٩ ، كتاب القيامة، الفرع الأوّل في الحوض.

وهـذه الأحـاديث تعـرب عن مـوقف محـدِّثي أهل السنّـة بـالنسبـة إلى الصحابة، مع أنّ بعضهم يتجـاهلون هذه الروايات، وربّما ينسبـون مفادها إلى الشيعة، فأيّهما أحقّ بهذه النسبة، أهؤلاء الـذين رووا تلك الروايات ودوّنوها في صحاحهم وأسموها بأصحّ الكتب بعد كتاب الله؟ أم الشيعة؟

٦

قداسة الصحابة

حالة طارئة

لم يكن جيل الصحابة ليتخلّف عن سنّة الصراع والتدافع التي حكمت تاريخَ الإنسانية، وليس من منطق التاريخ أن يرتقي جيل كامل إلى مستوى الكمال دفعة واحدة، بحيث تذوب في ذلك الجيل كلّ الأنانيات والأهواء والمصالح الشخصية، فيصير جميعُهم مظاهرَ للمثل العليا ومحاسن الأخلاق، وهذا أمر لا توافقه سنّة التاريخ.

وأنت إذا تصفّحت التاريخ تجد انّ النزاع والتخاصم وحتى تبادل التُّهم والشتائم كان قائماً بين الصحابة على قدم وساق، بل تجد فيه أحداثاً مريرة بينهم أُريقت فيها الدماء وانتهكت فيها الحرمات والكرامات.

وهذه الهالة القدسية التي يضفيها جمهور السنّة على الصحابة ــ جميع الصحابة من دون استثناء ـ ليست إلاّ وليدة عصر متأخّر عنهم، ولم تزل هذه الهالة تزداد وتتسع ــ ولأهداف شخصية واضحة ـ حتّى أصبحنا في عصر لا يمكن فيه

لأحد أن يبحث في ممـارسات الصحابة وسلوكيـاتهم، ولا أن يشير إلى مواضع الألم في تاريـخ تلك الحُقبة، حتّى روى الخطيب بسنـده إلى أبي زرعة الـرازي، قال: إذا رأيت الرجل ينتقـص أحداً من أصحاب رسـول الله فاعلم أنّـه زنديق، وذلك أنّ الرسـول حقّ والقرآن حـقّ وما جاء بـه حقّ وانّما أدى إلينـا ذلك كلّه، الصحـابة، وهؤلاء يريـدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلـوا الكتاب والسنّة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة.[1]

وقـد عزب عن الـرجل انّ الغـاية ليست هـي تنقيص الصحابـة وإنّما هي التأكد من عدالة مَنْ نأخذ ديننا عنهم، فلو قام الرجل بالتحقيق في حياة الصحابة وتحمّل العبء الثقيل فإنّما هو لفـرط الاحتياط في أخذ معالم الدين، ولـو قال أبو زرعـة ـ مكـان قـوله الآنف ـ هـذا القول: إذا رأيت الـرجل يتفحّص عن أحـد أصحاب الرسـول لغاية العلم بصدقه أو كذبـه، أو خيره أو شره، حتّى يأخذ دينه عن الخيرة الصادقين، ويحترز عن الآخرين، فاعلم أنّه من جملة المحقّقين في الدين والمتحرّين للحقيقة، لكان حقّاً متعيّناً.

ومن غير الصحيح أن يتهم العـالم أحـداً، يـريـد التثبّت في أُمـور الـدين، والتحقيق في مطالب الشريعة بـالزندقة، وأنّه يريـد جرح شهود المسلمين لإبطال الكتاب والسنّة، وما شهود المسلمين إلاّ الآلاف المؤلّفة من أصحابه ﷺ، فلا يضرّ بالكتـاب والسنّة جـرح لفيف منهم وتعديل قسم منهم، وليس الـدين القيم قائماً بهذا الصنف من المجروحين، «ما هكذا تورد يا سعد الإبل»!!

إنّ هذه النظرية تكوّنت ونشأت من العـاطفة الدينية التي حملها المسلمون تجاه الرسول الأكرم ﷺ وجرّتهم إلى تبنّي تلك الفكرة، وقـد قيل: «من عشق شيئاً،

---

١. الإصابة: ١/ ١٧

عشق لوازمه وآثاره». واستغلّتها السلطةُ الأمويّة لإبعاد الناس عن أئمّة أهل البيت (أحد الثقلين).

إنّ صحبة الصحابة لم تكن بأكثر ولا أقوى من صحبة امرأة نوح وامرأة لوط فما أغنتهما من الله شيئاً، قال سبحانه: ﴿ **ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلّذينَ كَفَرُوا امرأة نُوحٍ وَامرأَةَ لُوطٍ كانَتا تحتَ عَبْدَينِ مِنْ عِبادِنا صالِحَينِ فَخانَتاهُما فَلَم يُغْنِيا عَنْهما مِنَ الله شَيئاً وَقِيلَ ادخُلا النّار مَعَ الدّاخلين** ﴾.[1]

إنّ التشرف بصحبة النبي لم يكن أكثر امتيازاً وتأثيراً من التشرّف بالزواج من النبي، وقد قال سبحانه في شأن أزواجه: ﴿ **يا نِساءَ النّبيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَة مُبيّنةٍ يُضاعَفْ لَها العَذابُ ضِعْفَينِ وَكانَ ذلكَ عَلى الله يَسيراً** ﴾.[2]

إنّ الدعاية والأبواق الإعلامية ربّما تصنع من شخصيات سيّئة أُناساً عدولاً يستدرّ بهم الغمام، كما أنّها ربما تعكس الحالة فتصوّر بعض الصالحين بصورة شوهاء وتعدّهم من الطالحين!!

إنّ الحاكم النيسابوري عندما يبحث في أنواع التدليس وذكر موارده، يقول:

«قد ذكرت في هذه الأجناس الستة أنواع التدليس، ليتأمّله طالب هذا العلم، فيقيس بالأقل على الأكثر، ولم أستحسن ذكر أسامي من كان من أئمّة المسلمين صيانة للحديث ورواته».[3]

ويقول الذهبي في «المغني في الضعفاء»:

«قد احتوى[كتابه] على ذكر الكذّابين الوضّاعين، ثمّ على ذكر المتروكين

---

١. التحريم: ١٠.

٢. الأحزاب: ٣٠.

٣. معرفة علوم الحديث: ١١١

الهالكين، ثمّ على الضعفاء من المحدّثين الناقلين، ولم أعتن بمن ضعف من الشيوخ ممّن كان في المائة الرابعة وبعدها، ولو فتحت هذا الباب لما سلم أحد إلاّ النادر من رواة الكتب والأجزاء».[1]

ويقول أيضاً في مقدّمة ميزانه:

«ثمّ من المعلوم أنّه لابدّ من صون الراوي وستره، والحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر هو رأس سنة ثلاثمائة، ولو فتحتُ على نفسي تليين هذا الباب ما سلم معي إلاّ القليل».[2]

فهذه النصوص الواضحة تكشف عن حقيقة مرّة، وهي انّ أئمّة المسلمين الذين أضفى عليهم التاريخ هالة من القداسة كانوا مدلسين، ولم يجرأ رجال الجرح والتعديل عن الإفصاح بهذه الحقيقة لأجل صيانة الحديث ورواته!!

ولو كان هذا حال أئمّة المسلمين في رجال الحديث والرواية فما بال غيرهم!! وعليك أن تتخذه مقياساً لحال من تقدّمهم.

فانّ القداسة التي أحاطت بالصحابة أمر طارئ صنعتها السياسة لأغراض خاصة، وليست الصحابة إلاّ كالتابعين ففيهم الصالح والطالح والعادل والفاسق، وإن كنت في شكّ ممّا تلوناه عليك فاستمع لخرّيت فن الجرح والتعديل الشيخ الذهبي في «معرفة الرواة» حيث يقول:

«لو فتحنا هذا الباب (الجرح والتعديل) على نفوسنا لدخل فيه عدّة من الصحابة والتابعين والأئمّة، فبعض الصحابة كفّر بعضهم بعضاً بتأويل ما».[3]

---

١. المغني في الضعفاء:١/ ٤

٢. ميزان الاعتدال:١/ ٤.

٣. معرفة الرواة:٤٥.

وليس الذهبي من رماة القول على عواهنـه، بل يشهد على ما ذكره، حديث صحيح البخاري الذي نتلوه عليك وغيره.

١. صحابي يتّهم صحابياً آخر بالنفاق

أخرج البخاري في صحيحه في كتاب التفسير في مسألة الإفك:

قال رسول الله ﷺ وهو على المنبر: يـا معشر المسلمين من يعذرني من رجل [المراد منه عبـد الله بن سلول] قـد بلغني أذاه في أهل بيتي، فوالله مـا علمت على أهلي إلاّ خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليـه إلاّ خيراً وما كان يدخل على أهلي إلاّ معي.

فقام سعـد بن معاذ الأنصاري، فقال: يـا رسول الله أنا أعذرك منـه ان كان من الأوس ضربتُ عنقـه وإن كان من إخـواننـا من الخزرج أمرتنـا ففعلنا أمـرك، قالت[عائشة]: فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً ولكن احتملته الحميّة، فقـال لسعد: كذبت لعمر الله لاتقتلـه ولا تقدر على قتله، فقام أُسيـد بن حُضير وهو ابن عم سعد فقـال لسعد بن عبادة: كـذبت لعمر الله لنقتلنّه فإنّك منافق، تجادل عن المنافقين. فتثاور الحيّان الأوس والخزرج حتّى همّوا أن يقتتلوا ورسول الله ﷺ قائم على المنبر، فلم يـزل رسول الله ﷺ يُخفّضهم حتّى سكتوا وسكت.[١]

ترى أنّ سعـد بن عبادة يصف الصحابي الجليل سعد بن معـاذ الأنصاري بالكذب!! ويصف أُسيـد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معـاذ، سعدَ بن عبادة بمثله، بل يتجـاوزه ويصفه بالنفـاق والدفاع عن المنـافقين!! حتّى بلغ النزاع بين

---

١. صحيح البخاري بشرح الكرماني:١٧/ ١٤ـ ١٥.

الحيّين الذروة و كادا أن يقتتلا في محضر النبي ﷺ.

أفيمكن وصف الحيّين من أوّلها إلى آخرهما بالعدالة والوثاقة وهما على هذا الحدّ من الأدب والعصبية وعدم ضبط النفس في مجلس رسول الله ﷺ؟!

وليست هذه القصة فريدة في بابها، فلها نظائر في الصحاح والسنن وفي غضون التاريخ لا نطيل الكلام بذكرها.

٢. قصّة السقيفة المأساويّة

وتكفيك قراءة تاريخ السقيفة وما جرى فيها من اللغط والشتم وا لضرب، ونحن نقتصر على مقطع خاص يرويه عمر بن الخطاب.

روى الطبري وغيره، قام واحد من الأنصار فخطب فانتهى إلى قوله: منّا أمير ومنكم ـ أي المهاجرين ـ أمير يا معشر قريش. وعندئذٍ ارتفعت الأصوات وكثر اللّغط، فلمّا أشفقت الاختلاف، قال عمر لأبي بكر: أبسط يدك لأُبايعك، فبسط يده فبايعته، وبايعه المهاجرون وبايعه الأنصار، ثمّ نزونا على سعد حتّى قال قائلهم: قتلتم سعد بن عبادة فقلت: قتل الله سعداً، وأنا والله ما وجدنا أمراً هو أقوى من مبايعة أبي بكر، خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يُحدِثوا بيعة، فإمّا أن نتابعهم على ما نرضىٰ أو نخالفهم فيكون فساد.[1]

وفي نص آخر للطبري: فأقبل الناس من كلّ جانب يبايعون أبا بكر وكانوا يطؤون سعد بن عبادة، فقال ناس من أصحاب سعد: اتقوا سعداً لا تطؤوه، فقال عمر: اقتلوه قتله الله، ثمّ قام على رأسه، فقال: لقد هممت أن أطأك حتّى تندر عضوك، فأخذ سعد بلحية عمر، فقال: والله لو حصصت منه شعرة ما رجعت

١. تاريخ الطبري: ٢/ ٤٤٦ حوادث السنة ١١.

وفي فيك واضحة، فقال أبو بكر: مهلاً يا عمر الرفق هاهنا أبلغ، فأعرض عنه عمر، وقال سعد: أما والله لو انّ بي قوّة ما أقوى على النهوض، لسمعت منّي في أقطارها وسككها زئيراً يُحجرك وأصحابك، أما والله إذاً لألحقنّك بقوم كنت فيهم تابعاً غير متبوع، احملوني من هذا المكان، فحملوه فأدخلوه في داره.[1]

٣. تهجم الخليفة على عبد الله بن مسعود

أخرج البلاذري في «الأنساب» ما هذا خلاصته:

كان سعد بن أبي وقاص والياً على الكوفة فعزله عثمان وولّى عليها الوليد بن عقبة، وكان عبد الله بن مسعود خازن بيت المال ، فلمّا ورد الوليدُ الكوفةَ طلب منه مفاتيح بيت المال ، فألقى إليه عبد الله بن مسعود مفاتيحه وهو يقول : من غيّر غيّر الله ما به ، ومن بدل أسخط الله عليه ، وما أرى صاحبكم إلاّ وقد غيّر وبدّل ، أيُعزل مثل سعد بن أبي وقاص ويولّى الوليد؟!

فكتب الوليد إلى عثمان بذلك، وقال: إنّه يعيبك، ويطعن عليك. فكتب إليه عثمان يأمره بإشخاصه، فلمّا غادر الكوفة وقدم المدينة وعثمان يخطب على منبر رسول الله ﷺ فلمّا رآه قال:

ألا إنّه قد قدمت عليكم دويبة سوء، من يمشي على طعامه يقئ ويسلح.

فقال ابن مسعود:

لست كذلك ولكنّي صاحب رسول الله ﷺ يوم بدر ويوم بيعة الرضوان.

ونادت عائشة:

---

١. تاريخ الطبري:٢/ ٤٥٨ـ ٤٥٩ واقرأ تاريخ السقيفة في كامل ابن الجزري وغيره.

أي عثمان أتقـول هذا لصـاحب رسول الله؟! ثمّ أمـر عثمان به فأخـرج من المسجد إخـراجاً عنيفاً، وضرب بـه عبد الله ابن زمعة الأرض، ويقـال: بل احتمله «يحموم» غلام عثمان ورجلاه تختلفان على عنقه حتّى ضرب به الأرض فدُقّ ضلعه. فقال علي: «يا عثمان أتفعل هذا بصاحب رسول الله بقول الوليد بن عقبة»، فقال: ما بقـول الوليد فعلت هـذا ولكن وجهت زبيد بن الصلت الكندي إلى الكـوفة، فقال لـه ابن مسعود: إنّ دم عثمان حلال، فقـال علي: «أحلت عن زبيد على غير ثقة.[1]

تـرى أنّ عبـد الله يُشتم على رؤوس الأشهاد ويُخرج من مسجـد رسـول الله إخراجاً عنيفاً ويضرب به الأرض، فتدق أضلاعه، وقد بطشوا به بطش الجبارين!!

هذا مبلغ حلمهم وأدبهم في مسجد الرسول ﷺ!! أهؤلاء كلّهم من أوّلهم إلى آخرهم، عدول لا يشق غبارهم، ولا يصل إلى مرتبتهم لاحق؟!

٤. تهجّم الخليفة على عمّار بن ياسر

أخرج البلاذري في «الأنسـاب» قال: كان في بيت المال بالمدينـة سفط فيه حليّ وجوهر، فأخذ منه عثمان ما حلّى به بعض أهله، فأظهر الناس الطعن عليه في ذلك وكلّموه فيه بكلام شديد حتّى أغضبوه، فخطب فقال: لنأخذنّ حاجتنا من هذا الفيء وإن رغمت أنوف أقوام!! فقال له علي: «إذاً تُمنع من ذلك ويحال بينك وبينه».

وقال عمّار بن ياسر: أشهد الله أنّ أنفي أوّل راغم من ذلك.

فقال عثمان: أعليّ يابن المتكاء تجترئ؟ خـذوه، فأخذ ودخل عثمان ودعا به

---

١. أنساب الأشراف:٦/ ١٤٧. ولاحظ أيضاً تاريخ ابن كثير:٧/ ١٦٣ و ١٨٣ حوادث سنة ٣٢.

فضربه حتّى غشي عليه، ثمّ أُخرج فحمل حتّى أُتي به منزل أُمّ سلمة زوج رسول الله ﷺ فلم يصلّ الظهر والعصر والمغرب، فلمّا أفاق توضّأ وصلّى وقال: الحمد لله ليس هذا أوّل يوم أُوذينا فيه في الله.(١)

والمغالي في حق الصحابة يبرر كلّ هذه الفظائع بالاجتهاد المصحح للأباطيل والمبرّر للشنائع، وهو الوسيلة الوحيدة لإغراء البسطاء من الأُمّة. أي اجتهاد يبرّر كسر ضلع عبد الله بن مسعود، وضرب عمّار الذي ملئ بالإيمان من قرنه إلى قدمه كما في حديث الرسول ﷺ ؟! إلى غير ذلك من سيّئات أعمالهم التي حفل بذكرها تاريخ الصحابة الصحيح!! ونشير إلى قليل من كثير:

١. كان رسول الله ﷺ يخطب بالجمعة إذا أقبلت عير تحمل طعاماً فتركوه وذهبوا إليها حتّى لم يبق معه إلاّ اثنا عشر رجلاً.(٢)

٢. حرم على الصائم إذا نام الأكل والشرب ونكاح النساء فكان جماعة ينكحون سرّاً و هو محرم عليهم فعاتبهم الله بقوله :﴿علم الله انّكم كنتم تختانون أنفسكم﴾.(٣)

---

١. أنساب الاشراف:٦/ ١٦١.

٢. المعجم الكبير:١٩/ ٩٩.

٣. صحيح البخاري:٤/ ١٦٣٩. والآية ١٨٧ من سورة البقرة.

٧

أُسلوب النبي ﷺ التربوي

إنّ الأُسلوب التربـوي للنبي ﷺ كان كـأُسلوب سـائر الأنبياء عليهم السلام، فقد حكاه الله سبحانـه بقوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنـا رُسُلَنا بِالبَيِّنـاتِ وَأَنْزَلْنـا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالغَيْبِ إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيز﴾.

﴿وَلَقَدْ أَرسَلْنـا نُوحـاً وَإِبراهِيمَ وَجَعَلْنـا في ذُرِّيّتِهِما النُّبُـوَّةَ والكِتابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُون﴾ .[1]

فهذا الأُسلـوب الوارد في الآية الكـريمة كان سـائداً على جميع الأنبياء من غير فرق بين خـاتمهم وغيرهم، فكان النـاس بين مَن يستضيء بهدى الأنبياء وبين مَن يعرض عنه، ويشير في آية أُخرى إلى أُسلوب النبي ﷺ بوجه خاص ويقول:

﴿ادعُ إِلىٰ سَبيلِ رَبِّكَ بِـالحِكْمَـةِ وَالمَوعِظَـةِ الحَسَنة وَجـادِلْهُمْ بِـالّتي هِيَ أَحسنُ إِنَّ رَبّكَ هُوَ أَعلمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبيلِهِ وَهُوَ أَعلَمُ بِالْمُهْتَدين﴾ .[1]

---

١. الحديد:٢٥ـ٢٦.

٢. النحل:١٢٥.

وهذه الآية تكشف انّ أُسلوب النبي ﷺ كان أُسلوباً مؤثراً في حقّ فريق دون فريق آخر. و انّ النبيّ ﷺ لم يستعن بأُسلوب غيبي في هداية الناس، بل كان يمارس الأُسلوب الدارج بين العقلاء في التربية والتعليم.

ولأجل ذلك اختلفت درجات المهتدين، فمنهم مَن بلغ القمة في الهداية حتّى صار مثالاً يُحتذى به، ومنهم مَن بلغ دون ذلك، ومنهم مَن رسب حتى صار رئيس الفئه الباغية حسب اختلاف قابلياتهم، فهل يصحّ لعاقل أن يدّعي بأنّ صحبة ما، قلعت ما في نفوسهم من جذور غير صالحة وملكات ردية وكوّنت منهم شخصيات مثالية أعلى وأجل من أن يقعوا في إطار التعديل والجرح؟!

إنّ تأثير الصحبة عند مَن يعتقد بعدالة الصحابة كلّهم أشبه شيء بمادة كيمياوية تستعمل في تحليل عنصر كالنحاس إلى عنصر آخر كالذهب، فكأنّ الصحبة ـ عند القوم ـ قلبت كلّ مصاحب إلى إنسان مثالي يتحلّى بالعدالة، وهذا ممّا يرده المنطق والبرهان، وذلك لأنّ الرسول الأعظم ﷺ لم يقم بتربية الناس وتعليمهم عن طريق الإعجاز﴿**فَلَو شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعين**﴾[1]، بل قام بإرشاد الناس ودعوتهم إلى الحقّ وصبّهم في بوتقات الكمال مستعيناً بالأساليب الطبيعية والإمكانيات الموجودة، كتلاوة القرآن الكريم والنصيحة بكلماته النافذة وسلوكه القويم وبعث رسله ودعاة دينه إلى الأقطار ونحو ذلك، والدعوة القائمة على هذا الأساس يختلف أثرها في النفوس حسب اختلاف استعدادها وقابلياتها، فلا يصح لنا أن نزن الجميع بميزان واحد.

ويقول بعض المعاصرين تحت عنوان:«هل للصحابي خصوصية مسألة العدالة»:

---

١. الأنعام:١٤٩

وأرى أنّ أوّل الخلل يكون عنـدما نتعامل مع الصحابـة وكأنّهم جنس آخر غير البشر، والقـرآن الكريم والسنّة المطهرة لم يـوجد فيها أبداً هـذا التفريق بين الصحابـة وغيرهم إلاّ ميزة الفضل للمهاجـرين والأنصار الذين كـانت لهم ميزة الجهاد والإنفاق أيّـام ضعف الإسلام وذلّة أهله، أمّا بقية الأُمـور كطروء النسيان والـوهـم والخطأ وارتكـاب بعض الكبـائر، فهـذه وجـدت وحصل من بعض السابقين ومن كثير من اللاحقين.

ولم أجـد دليلاً مقنعـاً صحيحـاً صريحاً يفـرق بين شروط العدالـة بين جيل وآخر، لا استثني من ذلك صحابة ولا تابعين.[1]

---

١. الصحبة والصحابة: ٢١٨.

٨

بين سبّ الصحابة ونقدهم

يحاول بعضهم أن يسلب النقد مشروعيته، ويطعن في أهدافه السامية من خلال عدّه لوناً من ألوان السبّ والشتم والانتقاص، وهذا في الحقيقة التفاف على مفهوم النقد، وتشويه لوجهه المشرق.

فالنقد القائم على أُسس صحيحة وموازين سليمة، هو قبلة الطالبين للحقيقة، والساعين إلى الفضيلة.

أمّا أُسلوب السبّ والشتم، فهو وليد العصبية، ونتاج الغيظ والحقد والهوى.

وبتعبير آخر: السبّ هو النيل من كرامة الشخص بكلمات مبتذلة ولسان بذيء لغاية التشفّي وهدم كرامته.

وأمّا النقد، فهو دراسة حياة الشخص من منظار موضوعي، وبيان ما له من الفضيلة والكرامة أو ما اقترف من المآثم والخطايا، فيثني عليه تارة، ويجرحه أُخرى كما جرى عليها القرآن الكريم حيث قصّ حياة الماضين صالحهم وطالحهم لغايات صحيحة، قال سبحانه: ﴿لَقَدْ كانَ في يُوسُفَ وَإِخْوتِهِ آياتٌ

للسّائلين﴾.[١] وقال سبحانه: ﴿لَقَدْ كانَ في قَصَصِهِمْ عِبرةٌ لأُولي الأَلباب﴾[٢]، إلى غير ذلك من الآيات الحاثّة على دراسة سيرة الماضين ففيها عبر وعظات للخلف، ولم أقف على دليل يفرق بين جيل وجيل.

وعلى ضوء ذلك فدراسة حياة الصحابة ونقدها على ضوء الكتاب والسنّة والتاريخ الصحيح، كدراسة حال التابعين وتابعي التابعين ومن جاء بعدهم من خلف.

ومن هنا يعلم أنّ دراسة حياة الصحابة بنيّة النقد والتقييم، والوقوف على ما فيها من محاسن ومساوئ، أمر مرغوب فيه، وليس هو من قبيل السب والشتم فانّهما من مقولتين مختلفتين.

قال ابن منظور في «لسان العرب»: السب: الشتم،وفي الحديث: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر.

قال ابن الأثير: وفي حديث أبي هريرة : لا تمشينّ أمام أبيك ولا تجلس قبلَه ولا تَدْعُه باسمه لا تستبّ له أي لا تعرّضه للسب وتجره إليه ، بأن تسبّ أبا غيرك فيسبّ أباك مجازاة لك . وقد جاء مفصلاً في الحديث الآخر: انّ من أكبر الكبائر أن يسبّ الرجل والديه ، قيل : وكيف يسبّ والديه؟ قال : يسبّ أبا الرجل فيسبّ أباه وأُمّه .[٣]

فعلى ذلك فالسب هو أُسلوب الأراذل والأوباش وسفلَة الناس وأخلاطهم تأخذهم الحمية الجاهلية فينثرون ركائك الألفاظ على مخالفيهم ومناوئيهم كما هو واضح، وأين هذا من نقد حياة فئة أو عشيرة أو شخص على ضوء الروايات

---

١. يوسف:٧.

٢. يوسف:١١١.

٣. لسان العرب، مادة سب، النهاية: ٢، مادة سب.

الصحيحة إن خيراً فخير وإن شراً فشرّ فيصف أعمالهم الحسنة، إلى جانب أعمالهم السيّئة؟!

وأوضح دليل على أنّ دراسة أحوال الصحابة يفارق السب، انّ الصحاح والسنن والسير والتاريخ مليئة بذكر محاسن أعمالهم ومساويها .

نعم صارت لفظة «سب الصحابة» واجهة للصد عن دراسة حياتهم ونقدها، فكلّ من يذكر شيئاً من حالاتهم المزرية يتّهم بسبّهم وشتمهم، والغاية من ذلك إخفاء الحقائق والستر عليها.

فلو درس الباحث حياة صحابي في ضوء الوثائق التاريخية وأثبت أنّه ظلم ـ في برهة ـ شخصاً؛ فنتيجة الدراسة تكون أنّه ظالم، فهذا ليس سبّاً وإنّما هو حصيلة الدراسة التي وصل إليها.

ولو دلّت الوثائق التاريخية على أنّ صحابياً قتل مالك ابن نويرة ونزا على زوجته، فنتيجة هذه الدراسة هو انّه قاتل وزان، وهذا ليس سبّاً وإنّما هو من نتائج الأدلّة القطعية التي تعضدها الوثائق التاريخية.

وذلك لأنّ السب هو إطلاق الكلام البذيء، لشخص تشفّياً منه وإخماداً لسورة غضبه، فيقول: يا فاسق، يا ظالم، يا زاني.

وأمّا الدارس لحياة أُمّة أو طائفة أو شخص بالوثائق التاريخية من دون أن تأخذه الحمية والغضب إنّما يرفع الستر عن حقيقة تاريخية أُسدل عليها الستر فيصل إلى النتائج الماضية فهذا لا يعدّ سبّاً، لأنّ مقوّم السب هو التشفّي والغضب، وهو مفقود في مثل هذه الدراسات الموضوعية التي لغتها لغة العلم والتحقيق.

وبذلك يعلم أنّ كلمة سبّ الصحابة صارت ذريعة لحظر الدراسات في سير الصحابة والتابعين بموضوعية وتجرّد.

٩

الإمساك عمّا شجر

بين الصحابة من الخلاف

لقد شاع على الألسن مـا نسب إلى عمر بن عبد العزيز وأحيـاناً إلى الإمام أحمد بن حنبل من لزوم الإمساك عمّا شجر بين الصحـابة من الاختلاف، وكثيراً ما يقولون حول الدماء التي أُريقت بيـد الصحابة ـ حيث قتل بعضهم بعضاً ـ تلك دماء طهّر الله منها أيدينا فلا نلوّث بها ألسنتنا.

غير أنّ هذه الكلمة من أيّ شخص صدرت تخالف القرآن الكريم والسنّة النبوية والعقل الصريح.

أمّا القرآن الكريم فقد وصف طوائف من الصحابة بالأوصاف التي وقفت عليها عند تصنيف الصحابة وقال فيها قال: **﴿يا أَيُّها الّذينَ آمَنوا إِنْ جاءكُمْ فاسِقٌ بِنَبأٍ فَتَبيّنوا أَن تصيبُوا قَوْماً بِجَهالة فَتُصْبِحُوا عَلىٰ ما فَعَلْتُمْ نادِمين﴾**.[1]

وأمّا السنّـة النبويـة فهي تصف قتلة عمار بالفئـة الباغيـة حيث قال ﷺ :

---

١. الحجرات:٦.

«تقتلك الفئة الباغية، تدعوهم إلى الجنّة ويدعونك إلى النار».[١]

ويقول ﷺ في حقّ الخوارج: «تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق».[٢]

وهذه الأحاديث وأمثالها كثيرة مبثوثة في الصحاح والمسانيد، فإذا كان الإمساك أمراً واجباً والإطلاق أمراً محرماً، فلماذا أطلق الوحي الإلهي والنبي ﷺ لسانهما بوصف هؤلاء بالأوصاف الماضية؟!

وأمّا العقل فلا يجوّز لنا أن نلبس الحق بالباطل ونكتم الحقّ ونكيل للظالم والعادل بمكيال واحد، أمّا ما روي عن الإمام أحمد فلعلّه يريد به الإمساك عن الكلام فيهم بالباطل والهوى، وأمّا الكلام فيهم بما اشتهر اشتهار الشمس في رائعة النهار ونقله المحدّثون والمؤرخون في كتبهم وأُشير إليه في الذكر الحكيم فلا معنى للزوم الإمساك عنه.

ثمّ إنّه يُستشفّ من هذا الكلام أنّ الدماء التي أُريقت في وقائع الجمل وصفين والنهروان، كانت قد سُفكت بغير حق، وهذا ـ وأيم الحق ـ عين النصب، وقضاء بالباطل، وإلاّ فأي ضمير حرّ يحكم بأنّ قتال الناكثين والقاسطين والمارقين، كان قتالاً بغير حقّ؟! وكلّنا يعلم أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان على بيّنة من ربّه وبصيرة من دينه، يدور معه الحقّ حيثما دار، وهو الذي يقول: والله لو أُعطيتُ الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصيَ اللهَ في نملةٍ أسلبُها جِلْبَ شعيرة ما فعلتُ.

يقول بعض المعاصرين:

---

١. الجمع بين الصحيحين: ٢/ ٤٦١، رقم ١٧٩٤.

٢. السنة لابن حنبل، رقم ٤١.

نقول لأصحـاب هذا القول: إنّ الشريعة التـي نقلها هؤلاء الصحابـة فيها كلّ ما نقول من تخطئة بعضهم، ففيها قصة ماعز الأسلمي والمخزومية وحاطب بن أبي بلتعة، وحديث عمار، وفرار بعضهم يوم أُحـد، وافتخارهم يوم حنين، وحديث الزبير والحوأب، وحديث قاتل عمّار في النار، وحديث الخلافة والملك، وغير ذلك من الأحاديث النبوية الصحيحة الكثيرة التي فيها تخطئة لأفراد أو جماعات منهم، فـالشريعة التي نقلـوها لم تأمـرنا أن نجعلهم معصـومين وإنّما أمرتنـا بالأخـذ بما أصابوا فيه أو أجمعوا عليه، أمّا ما اختلفوا فيه فينظر أقواها دليلاً.

ثمّ إنّ خطأ الأفراد لا يعني الجميع ولا يعني القدح في حملة الشريعة، بل انّ ردّ الأحاديث السابقة عن أخبار الصحابـة فيها قدح غير مباشر في حملة الشريعة، وإلاّ فماذا يعني تضعيف الأحـاديث الصحيحـة أو صرفهـا عـن معـانيهـا الصحيحة؟!(١)

---

١. مع الشيخ عبد الله السعد في الصحبة والصحابة ،لحسن بن فرحان المالكي:٢٢٢.

١٠

نجاح النبي ﷺ

في إعداد أُمّة رسالية

إنّه سبحانه بعث نبيّه ﷺ نذيراً للعالمين وأميناً على التنزيل، وأنتم معشر العرب على شرّ دين وفي شرّ دار، منيخون بين حجارة خشن، وحيّات صمّ، تشربون الكدر، وتأكلون الجشب، وتسفكون دماءكم، وتقطعون أرحامكم، الأصنام فيكم منصوبة، والآثام بكم معصوبة.

إنّ الله بعث محمّداً ﷺ وليس أحد من العرب يقرأ كتاباً ولا يدّعي نبوّة، فساق الناسَ حتّى بوّأهم محلّتهم وبلّغهم منجاتهم، فاستقامت قناتهم، واطمأنت صفاتهم.

إنّه سبحانه أضاء بنبيه ﷺ البلاد بعد الضلالة المظلمة، والجهالة الغالبة، والجفوة الجافية.

هذه الكلمات المشرقة هي كلمات أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام [١]

---

١. راجع نهج البلاغة:٢/ ٣٧، طبعة عبده؛ شرح نهج البلاغة:٢/ ١٩.

يصف فيها أوضاع العرب قبل البعثة وما أنجزه النبي ﷺ بعد البعثة حتّى أنزل الناس منزلتهم السامية وبلغهم منجاتهم، فاستقامت قناتهم، واطمأنت صفاتهم، ومع هذا التغيير الشامل، كيف يمكن رمي النبي بالإخفاق في دعوته؟ بل لا شكّ في نجاحه في ميدان الدعوة والتبليغ.

لكن ثمة نكتة نلفت إليها نظر القارئ الكريم، وهي انّ معنى نجاح دعوته شيء، وعدالة كلّ من رآه أو سمع منه شيئاً أو صحبه يوماً أو أيّاماً أو سنة أو سنتين شيء آخر، إذ لا ملازمة بين نجاح الدعوة وعدالة من صحبه ، فالمراد من نجاحه هو تأثيرها في أُمم العالم، معاصرة كانت أم لاحقة، ولا ريب في أنّ الدعوة المحمدية أثرت في أُمم العالم وشعوبها وأصحابه والتابعين لهم بإحسان حتّى المنافقين من أصحابه، وهم ـ أي أصحابه ـ قد أخذوا منه كلٌّ حسب قابليته واستعداده؛ فقد بلغت عدّة من أصحابه إلى القمة، كعلي بن أبي طالب، وسلمان، وأبي ذر، والمقداد، وخزيمة بن ثابت، إلى غير ذلك من أصحابه الكرام؛ كما بلغت عدّة منهم درجة متوسطة في الإيمان والعمل، في حين أخلدت عدّة أُخرى إلى الأرض، وأخفقت في كلا المجالين، ومَن قرأ تاريخ الصحابة يعلم أنّهم لم يكونوا على مستوى واحد في الإيمان والعمل.

إنّ فضيلة الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش ـ حفظه الله ـ من المتحمّسين لعدالة كلّ الصحابة ، فيتصور انّ نقد حياة بعض الصحابة بمعنى جرح الكلّ تغافلاً عن أنّ الصحابة كالتابعين، فكما أنّ جرح بعض التابعين لا يعني جرحهم جميعاً، فهكذا جرح بعض الصحابة.

والعجب أنّ الشيخ ـ حفظه الله ـ يتمسّك في إثبات ما يتبنّاه بالعواطف دون البرهان ويقول:

أرأيتم لو أنّ رئيساً أو رمزاً لبلد أو لقومية من القوميات ثمّ جاء من أتباعه الذين ينسبون أنفسهم له من يزعم أو يقرر بأنّ هذا الزعيم أحاط به ناس من الانتهازيين، لا بل من الخونة وممّن يحارب فكر المعلم.[١]

إنّ فضيلة الشيخ استعان بالخطابة مكان البرهان، فاتّهم المخالف بأنّه يصف عامّة الصحابة بالانتهازية والخيانة ومحاربة فكر المعلِّم، كلاّ، انّ المخالف إنّما يجرح لفيفاًمن الصحابة ولعلّه لا يتجاوز عددهم العشرين شخصاً، فأين هذه الفئة القليلة من خمسة عشر ألف صحابي سجّل التاريخ أسماءَهم وأثنى على بعضهم وسكت عن الآخرين؟!

فها نحن نضع أمام الشيخ قائمة بأسماء لفيف من الصحابة الذين شهدت أعمالهم على أوصافهم، وأفعالهم على نيّاتهم، وأثنى أصحاب الرجال والتراجم عليهم أو على أقل سكت عنهم التاريخ، ولنكتف بذكر القليل منهم عن الكثير، وهم:

جندب بن جنادة (أبو ذرّ الغفاري)، عمار بن ياسر، سلمان الفارسي، المقداد بن عمرو بن ثعلبة الكندي، حذيفة بن اليمان صاحب سرّ النبي، خزيمة بن ثابت الأنصاري ذو الشهادتين، الخباب بن الأرت التميمي أحد المعذبين في الله، سعد بن مالك أبو سعيد الخدري، أبو الهيثم بن التيهان الأنصاري، قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري، أنس بن الحرث بن منبه أحد شهداء كربلاء، أبو أيوب الأنصاري خالد بن زيد الذي استضاف النبي ﷺ عند دخوله للمدينة، جابر بن عبد الله الأنصاري أحد أصحاب بيعة العقبة، هاشم ابن عتبة بن أبي وقاص المرقال فاتح جلولاء، مالك بن الحارث الأشتر النخعي، مالك بن نويرة ردف

١. صحبة رسول الله ﷺ:٩.

الملوك الذي قتله خالد بن الـوليد، البراء بن عازب الأنصاري، أُبيّ بن كعب سيد القـرّاء، عبادة بن الصـامت الأنصـاري، عبـد الله بن مسعـود صـاحب وضـوء النبي ﷺ ومن سـادات القـرّاء، أبـو الأسـود الـدؤلي ظـالم بن عمير واضع أُسس النحـو بأمر الإمـام عليّ، خـالد بن سعيـد بن أبي عـامر بـن أُمية بن عبـد شمس خامس من أسلم، أُسيـد بن ثعلبة الأنصاري من أهل بـدر، الأسود بن عيسى بن وهب من أهل بدر، بشير بن مسعـود الأنصاري من أهل بدر و من القتلى بـواقعة الحرة با لمدينـة، ثابت أبو فضـالة الأنصـاري من أهل بدر، الحارث بن النعمان بن أُمية الأنصـاري من أهل بدر، رافع بن خديج الأنصاري ممّن شهـد أُحداً ولم يبلغ وأجازه النبي ﷺ، كعب بن عمير بن عبـادة الأنصـاري من أهل بـدر، سماك بن خرشـة أبو دجانـة الأنصاري من أهل بدر، سهيل بن عمـرو الأنصاري من أهل بدر، عتيك بن التيهان من أهل بدر، ثابت بن عبيد الأنصاري من أهل بدر، ثابت بن حطيم بن عدي الأنصاري من أهل بـدر، سهل بن حنيف الأنصاري من أهل بدر، أبو مسعـود عقبة بن عمرو من أهل بدر، أبـو رافع مولى رسول الله ﷺ الذي شهد مشـاهده كلّها مع مشـاهد عليّ عليه السلام وممّن بـايع البيعتين: العقبة والـرضوان وهاجـر الهجرتين: للحبشة مع جعفر وللمـدينة مع المسلمين، أبو بـردة بن دينار الأنصاري من أهل بـدر، أبو عمر الأنصاري من أهل بـدر، أبو قتادة الحارث بن ربعي الأنصاري من أهـل بدر، عقبة بن عمـر بن ثعلبة الأنصـاري من أهل بدر، قـرظة بن كعب الأنصـاري، بشير بن عبـد المنذر الأنصـاري أحـد النقباء ببيعـة العقبة، يزيد بن نويـرة بن الحارث الأنصاري ممّن شهد له النبي ﷺ بالجنة، ثابت بن عبـد الله الأنصـاري، جبلـة بن ثعلبـة الأنصـاري، جبلـة بن عمير بن أوس الأنصاري، حبيب بن بديل بن ورقاء الخزاعـي، زيد بن أرقم الأنصاري شهد مع

النبي ﷺ بضعة عشر وقعة، أعين بن ضبيعة بن ناجية التميمي، يزيد الأسلمي من أهل بيعة الرضوان، تميم بن خزام، جندب بن زهير الأزدي، جعدة بن هبيرة المخزومي، جارية بن قدامة التميمي السعدي، جبير بن الحباب الأنصاري، حبيب بن مظاهر الأسدي، حكيم بن جبلة العبدي، خالد بن أبي دجانة الأنصاري، خالد بن الوليد الأنصاري، زيد بن صوحان العبدي، الحجاج بن عمرو بن غزية الأنصاري، زيد بن شرحبيل الأنصاري، زيد بن جبلة التميمي، بديل بن ورقاء الخزاعي، أبو عثمان الأنصاري، مسعود بن مالك الأسدي، ثعلبة أبو عمرة الأنصاري، أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثي، عبد الله بن حزام الأنصاري شهيد أُحد، سعد بن منصور الثقفي، سعد بن الحارث ابن الصمد الأنصاري، الحارث بن عمر الأنصاري، سليمان بن صرد الخزاعي، شرحبيل بن مرّة الهمداني، شبيب بن رت النميري، سهل بن عمر صاحب المربد، سهيل بن عمر أخو سهل المار ذكره، عبد الرحمن الخزاعي، عبد الله بن خراش، عبد الله بن سهيل الأنصاري، عبيد الله بن العازر، عدي بن حاتم الطائي، عروة بن مالك الأسلمي، عقبة بن عامر السلمي، عمر بن هلال الأنصاري، عمر بن أنس بن عون الأنصاري من أهل بدر، هند بن أبي هالة الأسدي، وهب بن عبد الله بن مسلم بن جنادة، هاني بن عروة المذحجي، هبيرة بن النعمان الجعفي، يزيد بن قيس بن عبد الله، يزيد بن حوثرة الأنصاري، يعلى بن عمير النهدي، أنس بن مدرك الخثعمي، عمرو العبدي الليثي، عميرة الليثي، عليم بن سلمة الفهمي، عمير بن حارث السلمي، علباء بن الهيثم بن جرير وأبوه الهيثم من قواد الحملة في قتال الفرس بواقعة ذي قار، عون بن عبد الله الأزدي، علاء بن عمر الأنصاري، نهشل بن ضمرة الحنظلي، المهاجر بن خالد المخزومي، مخنف بن سليم الأزدي،

محمد بن عمير التميمي، حازم بن أبي حازم البجلي، عبيد بن التيهان الأنصاري وهو أوّل المبايعين للنبي ليلة العقبة، أبو فضالة الأنصاري، أويس القرني الأنصاري، زياد بن النضر الحارثي، عوض بن علاط السلمي، معاذ بن عفراء الأنصاري، علاء بن عروة الأزدي، الحارث بن حسان الذهلي صاحب راية بكر بن وائل، بجير بن دلجة، يزيد بن حجية التميمي، عامر بن قيس الطائي، رافع الغطفاني الأشجعي، وأبان بن سعيد بن العاص بن أُمية بن عبد شمس من أُمراء السرايا أيّام النبي ﷺ ومن خلّص أصحاب الإمام علي عليه السلام وأمثالهم من الصحابة الكرام.

فهؤلاء هم طليعة الصحابة وسنام العرب من المهاجرين والأنصار، قد استضاءوا بنور النبوّة والوحي واستقامت أُمورهم وكانوا على الصراط المستقيم في حياتهم، وكم لهم من نظائر في صحابة النبي ﷺ أعرضنا عن ذكرهم مخافة الإطناب.

وأخيراً نوصي الشيخ ـ حفظه الله ـ أن يستند على البرهان في إثبات دعواه ويعرض عن الخطابة ويتركها لأهلها ومحلها، وقد قال سبحانه: ﴿**ادعُ إلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلْهُمْ بِالّتي هِيَ أَحسن**﴾.

هذا ولعلّ هذه المقدّمات تسلّط الأضواء على جوانب البحث والحوار مع فضيلة الشيخ في كتابه «صحبة رسول الله ﷺ» و أسأل الله سبحانه أن يهدينا إلى الحق المهيع وأن يعصم أفكارنا وأقلامنا عن الخطأ والزلل، إنّه بذلك قدير وبالإجابة جدير.

١١

حسن العاقبة

هو معيار القضاء الحاسم

اتّفق المسلمـون على أنّ من آمن بعد الكفـر والمعاصي، فهو من أهـل الجنّة بمنزلة من لا معصية له؛ ومن كفر بعد الإيمان والعمل الصالـح، فهو من أهل النار بمنـزلة من لا حسنـة له، إنّما الكـلام في من آمن وعمل عملاً صـالحاً وآخر سيّئـاً واستمر على الطاعات والكبائر كما يشاهَد من الناس فمآله إلى الجنة ولو بعد النار، واستحقاقه للثواب والعقاب بمقتضى الوعد والوعيد من غير حبوط.[١]

إنّ القضاء الحاسم في عـدالة الشخص هو دراسـة عامّة صفحـات تاريخ حياته، وإلاّ فلـو حسنت حياته في فترة من فترات عمره ثمّ تبـدّلت حاله وجنح إلى الفسق والفجـور، فلا يستدلّ بحسـن حاله في أوائل عمـره على كونـه من أهل السعادة، بل المعيار هو دراسة أُخريات عمره.

إنّ مسألة الإحبـاط والتكفير من المسائل العقائدية التي دام فيهـا التشاجر

---

١. شرح المقاصد:٢/ ٢٣٢.

بين الأشاعرة والمعتزلة، ونحن لا نحوم حولها، وقد بسطنا الكلام فيها في محاضراتنا العقائدية.[1]

ولكن الآيات القرآنية تشهد على أنّ بعض الأعمال السيّئة ربّما تُبطل ما حصّله الإنسان عبر حياته، يقول سبحانه: **﴿يا أَيُّها الّذينَ آمَنُوا لا تَرفَعُوا أَصواتَكُمْ فَوقَ صَوْتِ النَّبيّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَولِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْض أَنْ تَحْبِطَ أَعمالُكُمْ وَأَنْتُمْ لا تَشْعُرُون﴾**[2] وقد ذكر المفسرون في أسباب نزول الآية انّ بعض الصحابة كانوا يرفعون أصواتهم فوق صوت النبي، وكانوا يقفون وراء بيته ويقولون: أُخرج يا محمّد!! فنزلت الآية وحذّرتهم من ذلك الأُسلوب المشين.

كلّ ذلك يدلّ على أنّ القضاء البات في حقّ الشخص هو دراسة سيرته طيلة حياته، ولذلك نرى أنّ أُناساً كانوا من الصالحين ولكن اقترفوا في أُخريات حياتهم أعمالاً قبيحة، فهبطوا عمّا كانوا عليه من المنزلة والمكانة.

والقرآن الكريم يحدِّثنا عن نماذج نذكر منهم:

١. من وصفه بقوله: «الذي آتيناه آياتنا» حيث يقول سبحانه: **﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبأ الَّذِي آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِين﴾**.[3]

روى السيوطي في «الدر المنثور» عن عبد الله بن عباس أنّه كان ممّن تعلّم اسم الله الأكبر.

وعنه أيضاً: أنّه كان رجلاً أُعطي له ثلاث دعوات يُستجاب له فيهن.

وعن كعب أنّه كان يعلم اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، ومع

---

١. لاحظ الإلهيات: ٤/ ٣٣٦ـ ٣٧٧.

٢. الحجرات: ٢

٣. الأعراف: ١٧٥.

هذه المكانة انسلخ من هذه الآيات فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين.[١]

قال ابن كثير في تفسير قوله: ﴿**فأتبعه الشيطان**﴾ أي استحوذ عليه وعلى أمره فمهما أمره امتثل وأطاع، ولهذا قال: ﴿**فكان من الغاوين**﴾ أي من الهالكين الحائرين البائرين.

ثمّ روى عن حذيفة بن اليمان أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: إنّ ممّا أتخوف عليكم رجل قرأ القران حتى إذا روئيت بهجته عليه وكان رداؤه الإسلام، اعتراه إلى ما شاء الله انسلخ منه ونبذه وراء ظهره....[٢]

ولأجل أخذ العبرة من حياة هذا الرجل يقول سبحانه في الآية التالية بعد إتمام القصّة: ﴿**فَٱقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون**﴾.

٢. مصير قارون فقد كان ـ حسب ما تنقله الآثار ـ ابن عم موسى وكان يسمّى المنظر لحسن صوته بالتوراة، ولكنّه بغىٰ على بني إسرائيل، يقول سبحانه: ﴿**إِنَّ قارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسىٰ فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْناهُ مِنَ الْكُنُوزِ ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لاَ تَفْرَحْ إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِين**﴾[٣] فقد جزاه الله سبحانه بالخسف به وبداره حيث قال: ﴿**فَخَسَفْنا بِهِ وَبِدارِهِ الأَرْضَ فَما كانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَما كانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِين**﴾[٤].[٥]

ولأجل أن نعتبر بسيرة هؤلاء يقول سبحانه بعد إتمام القصة: ﴿**تِلْكَ الدّارُ**

١. الدر المنثور:٣/ ٦٠٨ـ ٦١١.

٢. تفسير ابن كثير:٣/ ٢٥٢.

٣. القصص:٧٦.

٤. القصص:٨١.

٥. تفسير ابن كثير:٥/ ٢٩٨؛ والدر المنثور:٦/ ٤٣٧.

الآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الأَرْضِ وَلا فَساداً وَالعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِين﴾.[١]

يقول ابـن كثير في تفسير الآية: يخبر تعالى انّ الـدار الآخرة ونعيمهـا المقيم الذي لا يحول ولا يزول جعلهـا لعباده المؤمنين المتواضعين الذين لا يـريدون علوّاً في الأرض، أي تـرفّعـاً على خلق الله، وتعـاظماً عليهم، وتجبراً بهم، ولا فسـاداً عليهم.[٢]

ولعلّ ما أخرجه مسلم في صحيحه يهدف إلى بيان حال هذه الطبقة حيث روى عن عبـد الله بن مسعـود أنّـه قـال: حـدّثنـا رسـول الله ﷺ وهو الصـادق المصـدوق: «انّ أحدكم يجمع خلقـه في بطن أُمّه أربعين يـوماً، ثمّ يكـون في ذلك علقة مثل ذلك، ثمّ يكـون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثمّ يـرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجلـه وعمله وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره انّ أحـدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتّى مـا يكون بينـه و بينها إلاّ ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النـار فيدخلها، وانّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتّى مـا يكون بينـه و بينها إلاّ ذراع فيسبق عليـه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنّة فيدخلها».[٣]

وقال الإمام النووي عند شرحه لهذا الحديث: ويدخل في هذا من انقلب إلى عمل النار بكفـر أو معصية، لكن يختلفان في التخليـد وعدمـه، فالكافـر يخلّد في النار والعامي الـذي مات موحداً لا يخلّد فيهـا، وفي هذا الحديث تصريح بإثبات القدر و انّ التوبة تهدم الذنوب قبلها، وانّ من مات على شيء حكم له به من خير

---

١. القصص:٨٣.

٢. تفسير ابن كثير:٥/ ٣٠٣.

٣. صحيح مسلم:٨/ ٤٤، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أُمّه من كتاب القدر.

أو شر إلاّ أنّ أصحاب المعاصي غير الكفر في المشيئة.[١]

وعلى ضوء ذلك فما دلّ من الآيـات والروايـات على أنّه سبحـانه رضي عن طوائف من الصحابـة في ساعات خاصّة وأزمنة مختلفـة، فلا يمكن الاستدلال بها على كونهم موصوفين بـالحسن والوجاهة عند الله إلاّ إذا دامـوا على الحالة السابقة، وأمّا إذا بطلت بالأدلّة القطعية على اقتراف بعضهم السيئات وانحرافهم عن الحقّ المهيع، فإنّما يؤخذ بالدليل الأخير.

وممّا لا شكّ فيه وقـوع التشاجر والقتال بين الصحـابة بعد رحيل النبي ﷺ حتّى خاضـوا معارك دامية، فقتل من البـدريّين والأُحديّين بيد بعض الصحـابة، فهل يمكن أن يكون القاتل والمقتول من الطبقة المثلى؟!

ثمّ إنّ بعض الذين وقفـوا على الأدلّة القـاطعة الدالّـة على اقتراف المعاصي والكبائر من قِبَل لفيف من الصحابة، حاولوا أن يبرّروا أعمالهم من خلال التشبّث بالاجتهاد!! ولكن عزب عنهم أنّ الاجتهاد أمام النص والضرورة، اجتهاد باطل لا يحوم حوله أيُّ مسلم واع.

١. شرح صحيح مسلم للنووي:١٦/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

١٢

النجاح والفشل في الدعوة

ليسا معيارين للحقّ والباطل

إنّ كمال الدعوة وصحّتها يتمثّل في قوّة المحتوى ورصانة حجّتها، بحيث تكون الدعوة مطابقة للفطرة، وموافقة لحكم العقل السليم، ومتماشية مع الحياة الإنسانية الفردية والاجتماعية، عند ذلك تتم الحجّة من الله سبحانه على العباد، وأمّا اشتراط كون الداعي ناجحاً في دعوته، وتربية جيله، فلم يدلّ عليه شيء من العقل والشرع، إذ النجاح والفوز ليس دليلاً على صحّة الدعوة، ولا تولّي الناس وعدم استجابتهم برهاناً لبطلانها، والعجب انّ المنطق الذي اعتمده صالح بن عبد الله الدرويش في بيانه مما تكرّسه الملاحدة من أتباع الماركسية والبهائية وغيرهم من الأحزاب الباطلة، فهم يستدلون على صحّة خططهم في مجال الحياة بالنفوذ والاستيلاء على الأفكار في مختلف الأقطار، ويقولون إنّه لم يمض على موت ماركس وانجلس مدة حتّى غطت فلسفتهما ربع المعمورة واعتنقها ملايين الناس، وهذه البهائية البغيضة تشترط في صحّة دعوى النبوة أُموراً أربعة:

١ . ادّعـاء النبوّة ٢ . النفـوذ والنجاح في الـدعـوة ٣. ثبات المـدّعي في طريقها، ٤. وكونه صاحب شريعة وبرنامج.

هذه هي الأُمور التي نسمعها من الماركسية والبهـائية، وما يدعو إلى الحيرة والدهشة هو كيفية تسرّب هذه الأفكار المنحرفة إلى ذهن الكاتب، فقام بادّعاء لا يفترق عن ادّعائهم قيد شعره؟!!

ما أشبه الليلة بالبارحة

والعجب انّ يهود أبناء قريظة والنضير وقين قاع، تمسكوا بهذا العذر عندما دعاهم النبي إلى الطريق المهيع.

فقالـوا: يا محمد إلى مَ تدعـو؟ قال: «إلى شهادة أن لا إلـه إلاّ الله وأنّي رسول الله، وأنّي الذي تجدونني مكتـوباً في التوراة، والـذي أخبركم به علماؤكم ان مَخْرجي بمكة ومهـاجري بهذه الحرة، يبلغ سلطاني منقطع الخفّ والحافـر». فقالوا لـه: قد سمعنا ما تقول، وقد جئناك لنطلب منك الهدنة على أن لا نكون لك ولا عليك ولا نعين عليك أحداً، ولا نتعـرض لأحد من أصحابك، ولا تتعرض لنـا ولا لأحد من أصحابنا حتّى ننظر إلى ما يصير أمرك.[١]

قدّمنـا إليك مـوجزاً عن هـذه النظرية التـي تعتبر النفوذ دليـلاً على كون الدعوة حقاً، وانحسـار الدعوة على خلافه، وليس هذا إلاّ منطقاً بـاطلاً لا يدعمه القرآن ولا العقل، فهذا هو الذكـر الحكيم يصف لفيفاًمن أنبيائه بأنّهم لم ينجحوا في دعوتهم طيلة حياتهم، فيقول في دعوة نوح:

﴿وما آمَنَ مَعَهُ إلاّ قَلِيل﴾[٢] وقد قام بالدعوة و إرشاد الناس﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ

---

١ . إعلام الورى بأعلام الهدى:٧٦.

٢ . هود:٤٠

﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلاّ خَمْسِينَ عاماً﴾[1]، فما آمن به إلاّ عدّة قليلة حملهم على الفلك.

إنّ الاعتماد على الكثرة هو منطق الفراعنة، وقد كان فرعون يصف أتباع موسى بقوله: ﴿إِنّ هٰؤلاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُون﴾[2]، وعلى العكس يصف سبحانه أتباع الحق، ويقول: ﴿ إِلاّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ وَقَلِيلٌ ما هُمْ﴾.[3]

ففي منطق العقل الحصيف لا ملازمة بين صحّة دعوة الداعي وإجابة المدعوين، فربّما يكون الداعي كاملاً في دعوته قوّياً في منطقه، رصيناً في بيانه، إلاّ أنّ الظروف لا تسمح للتجاوب معه والإقبال عليه ، أو يكون المدعوون أُسراء شهوة وطلاّب لذّة وحينئذٍ لا يحالف الداعي ـ مهما بالغ في النصيحة ـ النجاح.

إنّ فضيلة الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش قد تأثر بهذا المنطق من غير وعي، فزعم انّ سلب العدالة عن بعض الصحابة وجرحهم يكون طعناً في الداعي والمربّي وصدق الدعوة حيث يقول بعد كلام طويل:

«فهل يعقل بعد ذلك وصف هؤلاء(صحابة الرسول) بأنّهم نكصوا على أعقابهم إلاّ النادر منهم؟ يعني الغالبية لم تنتفع بالتربية والتوحيد، كلّ ذلك الجهد ذهب سدى، وباعوا دينهم لأجل مال، من أخذه؟ ومن الذي دفعه؟ تقول: لا بل لأجل جاه وشرف ما هو ذلك؟ وهل يعادل شرف صحبة الإمام وخدمته؟ لماذا نكصوا؟ لا أدري.

المهم انّ الناقد يطعن في عدالتهم وانّهم غير ثقاة، وأقل ما يصف الطاعن هؤلاء الذين تربوا على يد الإمام القدوة بأنّهم ضعاف الإيمان، نعم هذا أضعف وصف.

---

١. العنكبوت: ١٤

٢. الشعراء: ٥٤

٣. ص: ٢٤.

قل ... بـربك العيب في الإمـام المربّي، أم في الـذين بَـذل جَهْـده في تـربيتهم ومدحهم وزكّاهم وعلّمهم؟ أم العيب في الناقد الطاعن»؟[١]

يلاحظ عليه: أنّ هـذا التساؤل لا يختص بـدعـوة النبي ﷺ بل يعمّ دعـوة سائر الأنبياء، فانّ نجاحهم في مجال دعوتهم كان شيئاً لا يذكر.

فهذا هو شيخ الأنبياء نـوح قد لبث في قومه ﴿**ألف سنة إلاّ خمسين**﴾ ومع ذلك ﴿**وما آمن معه إلاّ قليل**﴾، وعندئذٍ نخاطب الشيخ ونسأله ونقول:

قل لي بربك هل العيب في الإمام المربي أم في الـذين بذل جهده في تربيتهم ومدحهم وزكّاهم وعلّمهم؟

أم في الناقد الطاعن؟!

هـذا هـو نبي الله الكليم مـوسـى بن عمـران، قـد تحمل العبء الكبير في هدايتهم وإنقاذهـم من مخالب آل فرعون وعبر بهم البحر، فلمّا جـاوزوه مالوا إلى الـوثنية وطلبـوا من موسى أن يجعل لهم إلهاً كما لهم آلهة، يقـول سبحانـه: ﴿**فأتَوْا علىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلىٰ أَصْنامٍ لَهُمْ قَالُوا يا مُوسَى ٱجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُون**﴾.[٢]

فنسأل فضيلة الشيخ:

هل كـان العيب في الإمـام المربي؟ أم في الـذيـن بـذل جهـده في تـربيتهم ومدحهم وزكاهم وعلمهم؟

أم العيب في الناقد الطاعن؟!

---

١. صحبة رسول الله ﷺ: ١٢.

٢. الأعراف: ١٣٨.

وقد ابتلى الكليم بنفس تلك البليـة في فترة أُخرى من فترات حياته، عنـدما ذهب إلى ميقات ربّه، ارتـد قومه ولجأوا إلى الوثنية، وأخبره سبحانـه بذلك وقال: ﴿ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيّ﴾.[1]

فنسأل فضيلة الشيخ ما هو سبب هـذا النكوص والارتداد مع وجود المربي الكبير موسى بن عمران؟

هل كـان العيب في الإمــام المربي، أم في الـذين بـذل جهــده في تـربيتهم ومدحهم وزكاهم وعلمهم، أم العيب في الناقد الطاعن؟!

وهكذا سـائر الأنبياء الـذين لم يكن لهم نجـاح باهر في دعـوتهم ولم يلتف حولهم إلاّ القليل من المستضعفين، فجواب فضيلة الشيخ في حقّهم هو جوابنا في موقف نبينا الخاتم ﷺ.

وبما انّ الشيخ يضع وزر هذه الفكرة على الشق الثـالث ويعبّر عنه بقوله أم العيب في الناقد الطاعن؟ فنحن نلفت نظـر الشيخ إلى أنّ الناقد الطاعن في أُمّة نوح والكليم هو الله سبحانه، فهل يرضى الشيخ بهذه النتيجة؟!

ولكن الإجابـة الواضحـة عن تلك الاستفسارات هـو انّ العيب في موضع آخـر وراء ما ذكـره، و هو اختـلاف قابليـات نفس الأُمة وخصيصـة تربيـة الجيل العظيم، فانّ الأساليب التربوية تقتضي بطبيعتها أن تؤمن به فئة دون فئة، ويصلح حال فئـة دون فئة، ومـا سمعت أذن التاريـخ انّ مصلحاً حمل رسـالة إلى قـومه، وكُتب له النجاح التام ولم يتخلّف عن دعوته أحد من قومه.

لقد التف حول النبي ﷺ من المهاجرين والأنصـار والأعراب وغيرهم ما

---

١. طه:٨٥.

ربّما ينوف على مائة ألف، فلا ضير من أن يجيب دعوته أُلوف ويتخلّف عنها أُلوف أُخرى، وهذا أمر لا غبار عليـه، بخلاف قول الشيخ: إنّ دعوة النبي ﷺ جعلت كلّ من رآه وصحبه إنسـاناً مثاليـاً عادلاً قائماً بوظـائفه طيلة عمـره خير قيام وإن كان قبل الدعوة من المتوغّلين في الرذائل ومساوئ الأخلاق.

الفصل الثالث

في دراسة أدلّة الشيخ

تقـدّم أنّ الشيخ استخـدم الأُسلـوب الخطـابي في إثبـات مـدّعـاه بـدلَ الأُسلوب البرهاني، ولعلّه استشعر بأنّ مـا استعرضه في الفصل الأوّل خطابيات لا تُقنـع إلاّ السُـذّج مـن النـاس، فحـاول أن يستـدرك هذه النقيصـة بفتـح ملـفّ جـديد من حيـاة الصحـابة ذكر فيه الأدلّة القرآنيّـة على تزكيتهم وعدالتهم عامة، ولكنّه ـ مع الأسف ـ انتقى مـن أوراق هذا الملفّ ما يدعم مطلبه وأهمل دراسة أوراق أُخـرى لا تخدم مدّعاه، بـل تضـادّه وتنافيـه، وعلى كلّ تقـدير فقـد انتقى آيات خاصـة ممّـا ورد في حـقّ الصحـابة في الغـزوات التالية:

١. غزوة بدر، ٢. غزوة أُحد، ٣. غزوة الخندق، ٤. صلح الحديبية.

ونحن نذكـر ما استعرضـه مـن الآيـات فـي دعم موقفـه، ثمّ نعقبـه بسرد الآيات التي تفسر الآيات الأُولى وتوضحها.

يقول الشيخ:

١

غزوة بدر

منازعة البدريين في الغنائم والأسرى

يقول الشيخ:

أنزل الله عزّ وجلّ في أحداث غزوة بدر سورة الأنفال، وقد تضمنت لطائف ودلالات على ما ذكرناه وهي كثيرة نقف مع ثلاث آيات منها:

قال الله تعالى: **﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَينزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطانِ وَليربِطَ عَلىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدام﴾**.[١]

تأمّل في الآية وتدبّر معانيها، فكّر في معنى التطهير وإذهاب رجس الشيطان، والآية التي بعدها شهد الله لهم بالإيمان **﴿فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾** لذا قال الرسول ﷺ: «ولعلّ الله اطّلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم».[٢]

---

١. الأنفال:١١.

٢. صحيح البخاري:٧/ ١٤٠، كتاب المغازي، باب فتح مكة؛ صحيح مسلم :٧/ ١٦٨، باب فضائل أهل بدر..

فالله سبحانه حكم بأنّ المهاجرين والأنصار بعضهم أولياء بعض، وقال أيضاً: ﴿ والّذينَ آمَنُوا وَهاجَرُوا وجاهَدُوا في سَبيلِ اللهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَنَصَرُوا أُولئك هُمُ المُؤْمنُون حَقّاً لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَريم* وَالّذينَ آمنوا مِنْ بعد وهاجَرُوا وجاهَدُوا مَعَكُمْ فأُولئكَ مِنكُم وَأُولُوا الأَرْحامِ بَعْضُهُم أَوْلى بِبَعْضٍ في كِتابِ اللهِ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيم﴾.[١]

الله أكبر، هنيئاً لهم، أي وربّي انّها والله الشهادة عن المولى سبحانه للسابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار بالإيمان لهم مغفرة ورزق كريم، فهل لمؤمن أن يطعن بهم مع هذه الشهادات والتأكيدات؟[٢]

المناقشة

إنّ ما استعرضه الشيخ من الآيات لا يثبت مدّعاه من تزكية كلّ من حضر في غزوة بدر من أوّلهم إلى آخرهم، وذلك لأنّ القضاء الحاسم في الموضوع رهن استعراض جميع الآيات النازلة في تلك الغزوة، وعند ذلك يخرج الباحث بنتيجة قطعية، فنقول:

إنّ الحاضرين في غزوة بدر، تنازعوا وتشاجروا في أمرين، ونزل الوحي في ذمّهم وقدحهم، وإليك الأمرين:

الأوّل: تنازعهم في الغنائم الحربية

إنّ صحابة النبي ﷺ بعد انتصارهم على المشركين في غزوة بدر استولوا على أموال المشركين وتنازعوا في أمر الغنائم إلى حد التخاصم، كما يحكيه سبحانه

---

١. الأنفال: ٧٤ـ٧٥.

٢. صحبة الرسول: ٢٤ـ ٢٥.

و يقول: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ قُلِ الأَنْفـالُ للهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنين** ﴾.[١]

إنّ ظاهـر الآية بسياقها يدلّ على أنّـه كان بين هـؤلاء المشار إليهم بقـوله: ﴿**يسألونك**﴾ تخاصم، حيث خاصم بعضهم بعضاً فأخذ كلّ جانباً من القول ،لا يرضىٰ به خصمه.

والتفريع الذي في قوله: ﴿**فاتَّقُـوا الله وأَصلحوا ذات بَيْنكم**﴾ يدلّ على أنّ الخصومة كانت في أمر الأنفال، ولازم ذلك أن يكون السؤال الواقع منهم إنّما وقع لقطع الخصومة كأنّهم تخاصمـوا في أمر الأنفال ثمّ راجعوا رسـول الله يسألونه عن حكمها لرفع الخصومة.

والمراد من الأنفال في هذه الآية هي غنائم غزوة بدر، أو مطلق الغنائم ـ لأنّ المورد لا يخصص ـ فعند ذلك نزل قوله سبحانه: ﴿**قُل الأَنفال لله و الرَّسُول فاتَّقُوا الله وأَصلحوا ذات بَيْنكم**﴾ فالآية تخطّئهم فيما زعموا أنّهم يملكون الأنفال.

ويؤيد ذلك الروايات الصحيحة التي رواها أصحاب الصحاح والسنن في كتبهم.

أخرج أحمد و عبد بن حميد و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه والحاكم والبيهقي في سننه عن أبي أمـامة، قـال: سألت عبادة بن الصـامت عن الأنفال؟ فقال: فينا أصحاب بدر نزلت حين اختلفنا في النفل **فساءت فيه أخلاقُنا**، فانتزعه الله من أيدينا وجعله إلى رسول الله، فقسّمه رسول الله بين المسلمين.

وأخرج سعيد بن منصور وأحمد وابن المنذر و ابن أبي حاتم وابن حبان و أبو الشيخ والحاكم وصححـه والبيهقي وابن مردويـه عن عبـادة بن الصامت، قـال:

---

١. الأنفال:١.

خرجنا مع رسول الله ﷺ فشهدتُ معه بدراً، فالتقى الناس فهزم الله العدو، فانطلقت طائفة في آثارهم منهزمون يقتلون، واكبّت طائفة على العسكر يحوزونه ويجمعونه، وأحدقت طائفة برسول الله ﷺ لا يصيب العدو منه غرة، حتّى إذا كان الليل، وفاء الناس بعضهم إلى بعض.

قال الذين جمعوا الغنائم: نحن حويناها وجمعناها فليس لأحد فيها نصيب.

وقال الذين خرجوا في طلب العدو: لستم أحقّ بها منّا، نحن نفينا عنها العدو و هزمناهم.

وقال الذين أحدقوا برسول الله ﷺ: لستم بأحق بها منّا نحن أحدقنا برسول الله ﷺ وخفنا أن يصيب العدو منه غرة واشتغلنا به، فنزل ﴿**يسألونك عن الأَنفال قُل الأَنفال لله والرسول فاتَّقُوا الله وأَصلحوا ذات بينكم**﴾.[1] وأبطل منطق المتنازعين وجعل الأنفال لله وللرسول، لا للغزاة، والرسول يضعها حيث يشاء وفق المصالح العامة الإسلامية.

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف والترمذي وصححه والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ ومردويه والبيهقي في سننه من طريق أبي صالح عن أبي هريرة قال: لمّا كان يوم بدر تعجل الناس إلى الغنائم فأصابوها قبل أن تحلّ لهم، فقال رسول الله ﷺ إنّ الغنيمة لا تحل لأحد سود الرؤوس قبلكم.[2]

ثمّ إنّه سبحانه يعظ هؤلاء السائلين ويأمرهم بأُمور ثلاثة بقوله:

١. ﴿**فاتّقوا الله**﴾

٢. ﴿**وأصلحوا ذات بينكم**﴾

---

١. الدر المنثور:٤/ ٥.

٢. الدر المنثور:٤/ ١٠٨.

٣. ﴿وأطيعوا الله ورسوله﴾.

ثمّ يذكر سبحانه ما يتميز به المؤمن عن غيره ويقول: ﴿إِنّما المُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً وَعَلىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُون ... ﴾.[١] مشيراً إلى أنّ بعض هؤلاء غير موصوفين بهذه السمات.

فالإمعان في الآيات النازلة حول هؤلاء المتنازعين والروايات الواردة في تفسير الآية، لا تدع مجالاً للشكّ في أنّ لفيفاً من الحاضرين في غزوة بدر لم يبلغوا في التقوى مرتبة عالية تميزهم عن غيرهم، بل كانوا كسائر الناس الذين يتنازعون على حطام الدنيا وزبرجها دون أن يستشيروا النبي ﷺ في أمرها، ويسألونه عن حكمها، أفهؤلاء الذين كانوا يتنازعون على حطام الدنيا، يصبحون مُثلاً للفضيلة وكرامة النفس والطهارة ؟!!

الثاني: تنازعهم في الأسرى

يقول سبحانه: ﴿ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرىٰ حَتّىٰ يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَاللهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيم* لَوْلا كِتابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيماأَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيم* فَكُلُوا مِمّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيم﴾.[٢]

الآيات عتاب من الله سبحانه لأهل بدر حين أخذوا الأسرى من المشركين قبل الإثخان في الأرض، ثمّ اقترحوا على رسول الله أن لا يقتلهم ويأخذ منهم الفداء ليصلح به حالهم ويتقوّوا بذلك على أعداء الدين، وقد شدّد سبحانه في العتاب.

---

١. الأنفال:٢.

٢. الأنفال:٦٧ـ٦٩.

وظاهر قولـه سبحانه: ﴿ما كـانَ لنبي أن يكـون لـه أسرى حتّى يُثخن في الأرض﴾ هو انّ السنّة الجارية في الأنبياء الماضين انّهم كانوا إذا حاربوا أعداءهم وظفـروا بهم، ينكلونهم بـالقتل ليعتبر به مَـنْ وراءهم حتّى يكفّوا عن عـدائهم لله ورسـولـه، وكانـوا لا يأخـذون أسرى حتى يُثخنـوا في الأرض ويستقـر دينهم بين الناس، فعند ذلك لم يكن مانع من الأسر، ثمّ يعقبه المنّ أو الفداء.

يقول سبحانه في آية أُخرى: ﴿فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَـرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّىٰ إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الوَثاقَ فَإِمّا مَنّاً بَعْد وَإِمّا فِداءً﴾[1]. فأجاز أخذ الأسر، لكن بعد الإثخان في الأرض واستتباب الأمر.

ثمّ إنّه يستفاد من الآيات الماضية أمران:

الأوّل: انّ الحافز لأكثرهم أو لفئة منهم هو الاستيلاء على عرض الدنيا دون الآخـرة كما يشير إليـه سبحـانـه بقـولـه: ﴿تريـدون عرض الـدنيا والله يـريد الآخرة﴾.[2]

الثاني: لقد بلغ عملهم من الشنـاعة درجةً، بحيث استحقّـوا مسَّ عذابٍ عظيم، غير أنّه سبحانه دفع عنهم العذاب لما سبق منه في الكتاب، قال سبحانه: ﴿لولا كتاب مِنَ الله سَبَق لمسّكم فيما أخذتم﴾ ـ أخذ الأسرى ـ ﴿عذاب عظيم﴾.

فقوله : ﴿عذاب عظيم﴾ يعرب عن عِظَم المعصية حتّى استحقُوا العذاب العظيم.

فإذا ضمّت الآياتُ بعضُها إلى بعض، نخرج بالنتيجة التالية:

١. انّ أكثر المسلمين في غزوة بدر تخاصموا في أمر الغنائم واستولوا عليها بلا استشارة من النبي ﷺ، وهذا يحكي عـن رغبتهم في الدنيا على نحـو يجعلهم

---

١. محمد:٤.

٢. الأنفال:٦٧.

من المتوسطين في الإيمان.

٢. تنــازعـوا في الأسرى على نحــو استحقـوا مسّ عــذابٍ عظيم لعظم المعصية.

ولا يمكن لباحث أن يصف قاطبةَ البدريين بهذين الوصفين بل يرجعان إلى فئات منهم.

ومن هنا يعلم مدى صحــةما ورد في الصحيحين من أنّ عمر استأذن النبي ﷺ بقتل حاطب بن أبي بلتعــة فقال له النبي ﷺ : أليس من أهل بدر؟ لعل الله اطّلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتــم فقد وجبت لكم الجنة، أو فقد غفرت لكم.

وفي رواية: وما يدريك؟ لعلّ الله اطّلع على أهل بدر.[١]

فهل يصحّ للنبي ﷺ أن يعطي الضوء الأخضر لطائفــة أرادوا عرض الدنيا بدل الآخرة واستحقّوا مسّ عذاب عظيم، ويقول: اعملوا ما شئتم؟! وما ذلك إلاّ لأنّكم شــاركتم في غزوة من الغـزوات إبّان ضعف الإســلام وإن تنازعتم إلى حــد صرتم مستحقين لنزول العذاب، ومع ذلك لا عتب عليكم، فاقترفوا المعاصي؟!!

وهل يصحّ هــذا التكــريم والتقــديــر لكلّ من حضر غـزوة بــدر وفيهم من عرفت؟ولا منتــدح من أن يقال: أنّ شأن البــدريّين كشأن غيرهم من البشر، فيهم الصــالح والطالح، وطــالب الــدنيا ومبتغي الآخــرة من دون أن تكون لهم مبــزة في الطبيعة والخلقة، ولا يختلفون عن غيرهم في الإيمان والإخلاص.

١.صحيح البخاري:٧/ ٤٠، المغازي، باب فتح مكـة؛ صحيح مسلم: ٧/ ١٦٨، باب فضائل أهل بدر.

٢

غزوة أُحد

يقـول الشيخ: أنزل الله سبحـانـه و تعالى على نبيّـه ستين آية مـن سورة آل عمران في أحداث غزوة أُحد وماتضمّنته السورة مـن الثناء على الصحابة يستحق دراسـة واسعـة مفردة.

ومن أوّل آية تجد الترابط بين الرسول ﷺ وجنده والشهادة لهم من الله تعالى بالإيمان، قال الله تعالى: ﴿**وإذ غَدوتَ من أهلك تُبوئ المؤمنين مقاعد للقتال...**﴾ ثمّ تمضي الآيات وفيها بيان لما حصل، وحتّى في آيـة العتاب التي فيها ذكر أسباب الهزيمة تجد قوله سبحانه ﴿**عفا عنكم**﴾ العفو من الله لهم، وتأمّل في وصف حالهم بعـد نهاية المعـركة، بل النصر المبين الـذي حصل لهم[1] وهروب قـريش منهم، ورجع المؤمنون بفضل الله.

قال الله تعالى:﴿**الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النّاسُ إِنَّ النّـاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاْخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إِيمـاناً وَقـالُوا حَسْبُنَـا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ*فَاْنْقَلَبُوا بِنِعْمَـةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ**

---

١ . نعم بعـد ما بلغ السيل الـزبى واستشهد سبعـون صحابيـاً جليلاً لابتغـاء البعض عرض الحيـاة الدنيا!!

يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوانَ اللهِ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيم ﴾[1] شهادة المولى لهم بزيادة الإيمان، وانّهم اتبعوا رضوان الله، ولا يخفى عليك بأنّ جميع الذين شهدوا غزوة أحد ساروا مع الرسول ﷺ إلى حمراء الأسد هم الـذين نزلت فيهم الآيـات، وتأمّل فيما ذكره الله في ختام الآية ممّا يدل على سعة رحمة الله.[2]

المناقشة

إنّ فضيلةالشيخ كعـادته السابقـة انتقى من ستين آية من سـورة آل عمران التي تتحدث عن غزوة «أُحد» ما يدعم مدّعاه ويؤيّد ما يتبنّاه، ولكنّه أهمل دراسة الآيات الأُخرى التي إذا ضمّت إلى الآيات السابقة لحصلت نتيجة أُخرى، تختلف عمّا ذهب إليه، ونحن نذكر شيئاً من تلك الآيات .

صفحات من ملف غزوة أُحد

﴿وما مُحَمَّدٌ إلاّ رَسُـولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَـإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرّ اللهَ شَيئاً وَسَيَجْزي اللهُ الشّاكِرينَ* وَما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاّ بِـإِذْنِ اللهِ كِتاباً مُؤَجّلاً وَمَنْ يَرِدْ ثَوابَ الدُّنيـا نُؤْتِهِ مِنْها وَمَنْ يُرد ثَـوابَ الآخرَةِ نُؤْتِـهِ مِنْها وَسَنَجْزي الشّـاكِرين* وَكَأَيِّن مِنْ نَبيّ قـاتَلَ مَعَهُ رِبّيّونَ كَثِيرٌ فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِي سَبيلِ اللهِ وَما ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكانُوا وَاللهُ يُحبُّ الصابِرين* وَما كانَ قَوْلَهُمْ إِلاّ أَنْ قالُوا رَبّنا اغْفِر لَنا ذُنُوبَنا وَإِسْرافنا في أَمْرِنا وَثَبِّتْ أَقْدامَنـا وَانْصُرْنـا عَلى القَومِ الكـافِرين* فَـآتاهُمُ اللهُ ثَـوابَ الدُّنيـا وَحُسْنَ ثَوابِ الآخِرَةِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنين﴾ .[3]

١. آل عمران:١٧٣ـ ١٧٤

٢. صحبة الرسول:٢٥ـ٢٦.

٣. آل عمران:١٤٤ـ١٤٨.

إنّ تفسير هذه الآيات على وجه التفصيل لا يناسب وضع الرسالة، فلنذكر خلاصة الآيات:

إنّ قوله سبحانه: ﴿وما محمّد﴾ يشتمل على العتاب والتوبيخ لمن شهد غزوة أُحد، ويهدف إلى أنّ محمّداً ﷺ ليس إلاّ رسولاً من الله مثل سائر الرسل، ليس شأنه إلاّ تبليغ رسالة ربّه، لا يملك من الأمر شيئاً، وإنّما الأمر لله، والدين دين الله باق ببقائه؛ فما معنى اتّكاء إيمانكم على حياته حيث يظهر منكم أنّه لو مات أو قتل، تركتم القيام بالدين، ورجعتم القهقرى، واتّخذتم الغواية بعد الهداية؟!

وهذا السياق أقوى شاهد على أنّهم عندما شاع خبر مقتله ﷺ يوم أُحد، انسلّوا عند ذلك وتولّوا عن القتال، وسيوافيك بيانه عند عرض ما ورد في شأن الآيات، ومعنى ذلك أنّ إيمانهم كان قائماً بالنبي يبقى ببقائه ويزول بموته.

ثمّ إنّه سبحانه يستثني من هذا السياق الشاكرين الذين لم يظهر منهم هذا الانقلاب، أو لم يظهر منهم التولّي والانسلال حيث قال: ﴿**وسيجزى الله الشاكرين**﴾.

كما أنّه سبحانه يذكر بقوله: ﴿**وكأيّن من نبيّ قاتل معه ربيّون كثير...**﴾ قصة من مضى من أصحاب الأنبياء، و في الآية وعظ مشوب بعتاب وتشويق للمؤمنين بأن يأتمّوا بهؤلاء الربيّين، فيعطيهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة كما آتاهم.

قال ابن قيّم الجوزية: إنّ وقعة أُحد كانت مقدّمة وإرهاصاً ـ أي لوماً ـ بين يدي موت محمّد ﷺ ونبّأهم ووبّخهم على انقلابهم على أعقابهم إن مات رسول الله ﷺ أو قُتل.[1]

---

١. زاد المعاد:٢٥٣.

ونقل صاحبُ تفسير المنار عن أُستاذه الشيخ محمد عبده انّ كلمة ﴿**انقلبتم على أعقابكم**﴾ من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشيء بعد الإقبال عليه، والأحسن أن تكون عامّة تشمل الارتداد عن الدين الذي جاهر بالدعوة إليه بعض المنافقين، والارتداد عن العمل كالجهاد ومكافحة الأعداء وتأييد الحق، وهذا هو الصواب».[1]

وعلى ضوء ما ذكره فالانقلاب المقصود بالآية لا ينحصر بترك كلمة التوحيد، بل يشمل ترك العمل بالحقّ الذي أوصى به النبي ﷺ... ويعزز ذلك ما جاء في الجزء التاسع من صحيح البخاري، كتاب الفتن، انّ رسول الله ﷺ يقول يوم القيامة: أي ربي أصحابي، فيقول له: لا تدري ما أحدثوا بعدك...وفي حديث ثان من أحاديث البخاري: إنّك لا تدري ما بدّلوا بعدك؟ فأقول: سحقاً سحقاً لمن بدّل بعدي...وليس في شك انّ المراد بهذا التبديل الإعراض عن سنّته و وصيّته، ومخالفة أقواله وشريعته.[2]

فخرجنا بهذه النتيجة:

١. أنّ القوم الذين شهدوا غزوة أُحد قد شارف بعضهم على التقهقر والانقلاب على الأعقاب، وكانوا لا يريدون إلاّ متاع الدنيا وثوابها دون ثواب الآخرة.

٢. أنّ الله سبحانه أمر الصحابة بأن يأتموا بالربيّين الذين قاتلوا مع أنبيائهم فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا، بخلاف من حضر «أُحد» فقد وهنوا وضعفوا واستكانوا.

---

١. تفسير المنار:٤/ ١٦١.

٢. تفسير الكاشف:٢/ ١٧١.

فتكون النتيجة: انّ الحاضرين في تلك الغزوة لم يكـونوا على درجة واحدة في الإيمان والإخلاص والثبات ورباطة الجأش كما هو واضح.

صفحة ثانية من ملف «أُحد»

وهنا صفحـة من ملف «أُحد» أهمل الشيـخ دراستها ، لأنّها لا تدعـم ما تبنّاه، بل تهدمـه، وهي قوله سبحـانه في شأن الرماة المستقرين فـوق الجبل وكانوا يرشقون المشركين وبقية الأصحاب يضربونهم بالسيوف، يقول سبحانه:

﴿ وَلَقَدْ صَـدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ إِذ تَحسُّونَهُم بِإِذنـِهِ حتّى إِذا فَشِلْتُمْ وَتَنازَعْتُمْ فِي الأَمرِ وعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مْـا أَراكُمْ ما تُحِبُّونَ مِنكُمْ مَن يُريدُ الدُّنيـا وَمِنْكُمْ مَنْ يُريدُ الآخِـرَةَ ثُمَّ صَـرَفَكُـمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَـدْ عَفـا عَنكُمْ وَاللهُ ذُو فَضْـلٍ عَلى المُؤْمنين﴾.[١]

إنّ الآية تقسّم أصحاب النبي إلى قسمين:

١. منهم من يريد الدنيا وزخارفها و زبرجها.

٢. منهم من يريد الآخرة ودرجاتها ورضوانه سبحانه.

فعندئذٍ كيف يصـحّ لنا ان نزن الجميع بكيـل واحد؟! فهل يساوى طـالب الدنيا، بطالب الآخرة؟! **﴿ما لكُم كَيْفَ تَحْكُمُون﴾**.

وأمّـا تفسير الآية فقـد ذكـرت كتب السير، والتفـاسير، مـا حدث في غـزوة «أُحد» ونحن نأتي بملخّص ما قالوه:

إنّ الرسول أقـام الرماة عند الجبل صيانـة لمؤخّر المسلمين، وأوصاهم أن لا يبرحوا مكانهم، حتّى ولو رأوا أنّ العدو تخطفه الطير، وكان الرماة خمسين رجلاً.

---

١. آل عمران:١٥٢.

ولمّا ابتدأت المعركة قـام كلٌّ من الطائفتين بما خُوِّل إليهم من الأعمال، فمن كان في مقدّم الصفوف يقاتل المشركين بسيفـه و من كان على الجبل يرشق العدو بسهامه، حتّى انهزم العدو وتولّى وخرج عن ساحة الحرب وكانوا ثلاثة آلاف، وعند ذاك امتـلأ الوادي بما خلّفـوه من الغنـائم، وحينما رآهـا الـرماة ورأوا أنّ إخـوانهم المسلمين يحوزونها دونهم، عصف بهم ريح الطمـع واختلفـوا فيما بينهم و قـــال بعضهم: ما بقاؤنا هنا، وتجاهلوا وصية الـرسول وتشديده عليهم بالبقاء، فقال لهم أميرهم عبـد الله بن جبير: امكُثوا ولا تُخالفـوا أمر الـرسـول، ولكنّ أكثرهم غـادروا مواقعهم لانتهاب الأسلاب والأموال، وتاركين أميرهم عبد الله في نفر دون العشرة.

والله سبحـانه يشير إلى هـذا التنـازع والعصيـان بقولـه: ﴿**حتّى إذا فَشِلْتُـمْ وَتَنازَعْتُمْ فِي الأمر وَعَصَيْتُمْ**﴾.

كما أنّه سبحـانه يشير إلى طمعهم في جمع الأموال والأسلاب، بقـوله : ﴿**مِن بعدِ مٰا أراكُم ما تحبّون**﴾.

كما أنّه يشير إلى أنّ الرماة المستقرين على الجبل كانوا على قسمين بقوله:

الف: ﴿**منهُم مَنْ يريد الدّنيا**﴾ وهم الذين تركوا مقاعدهم طمعاً بالغنيمة.

ب: ﴿**منهم من يريد الآخرة**﴾ وهـم الذين ثبتوا في مواقعهم مع أميرهم عبد الله بن جبير و استشهدوا ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ على يد خالد بن الوليد و من معه. وذلك لأنّ خالداً لمّا رأى أنّ مؤخّرة المسلمين مكشـوفة حيث أخلاها الرماة، اغتنم الفرصـة، فهاجم مع جماعـة من المشركين، البقية الباقيـةَ من الرمـاة، وقاتل هـؤلاء بشجاعـة وحرارة حتّى استشهـدوا جميعاً، ولمّا انكشف ظهـر المسلمين ، رجع المشركون ـ المنهزمون ـ إلى الميدان من وراء المسلمين وأحاطوا بهم من الخلف والأمام وأكثروا فيهم القتل والجراح، ودارت الدائرة عليهم بعد أن كانت لهم.

وهذه هي النتيجة القطعية للتخاصم والتنازع أوّلاً، ومخالفة أمر الرسول ثانياً.

صفحة ثالثة من ملف أُحد

وهناك صفحة ثالثة أهمل قراءتها الشيخ، كعادته فيما سبق وهو قاض بالمحكمة الكبرى بالقطيف، وكان الأولى به أن لا يُصدر رأيه إلّا بعد دراسة عامة الصفحات التي يحتويها الملف، ولكنّه ـ يا للأسف ـ اقتفى أثر «الانتقاء»، وإليك تلك الصفحة الذي تصف هزيمة المسلمين بعد الانتصار ولجوءهم إلى الجبل، غير مكترثين بدعوة الرسول إلى نصرته.

يقول سبحانه: **﴿ إِذ تُصْعِدُونَ وَلاَ تَلْوُونَ عَلى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرٰيكُمْ فَأَثابَكُمْ غَمّاً بِغَمٍّ لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلىٰ ما فاتَكُمْ وَلاَ مَا أَصابَكُمْ وَاللهُ خَبيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾**.[1]

الخطاب للّذين انهزموا يوم أُحد وهو يصف خوفهم من المشركين وفرارهم يوم الزحف، غير ملتفتين إلى أحد، ولا مستجيبين إلى دعوة الرسول، حين كان يناديهم من ورائهم ويقول: هلم إليّ عباد الله أنا رسول الله...ومع ذلك لم يُجبْهُ أحد من المولّين.

والآية تصف تفرّقهم وتولّيهم على طوائف أُولاهم مبتعدون عنه، وأُخراهم قريبون منه، والرسول يدعوهم ولا يجيبه أحد لا أوّلهم ولا آخرهم، فتركوا النبي بين جموع المشركين غير مكترثين بما يصيبه من القتل أو الأسر أو الجرح.

نعم كان هذا وصف طوائف منهم وكانت هناك طائفة أُخرى، التفُّوا حول

---

١. آل عمران:١٥٣.

النبي ودفعوا عنه شر الأعداء، وهم الذيـن أُشير إليهم بقوله سبحانه: ﴿**وَسَيجزِي اللهُ الشاكِرِين**﴾.[١]

صفحة رابعة من ملف أُحد

ثمّ إنّـه سبحـانـه يصف بعـض من حضر الـواقعـة بأنّهم ـ عنـد الانهزام والقنوط من انتصار المسلمين ـ ظنّوا بالله ظنّ الجاهلية، يقول سبحانه:

﴿**... وطـائِفَةٌ قَـدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّـونَ بِـاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَـنَّ الْجاهِلِيَّـةِ يَقُـولُونَ هَلْ لَنَـا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَـيءٍ قُل إِنَّ الأَمْرَ كُلَّـهُ للهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَـا لا يُبْدُونَ لَكَ ...**﴾.[٢]

الآية تخبر عـن اقتراب بعض من حضر الواقعـة من الردة حيث ظنّـوا بالله ظنّ الجاهليـة، فقالـوا: لو كـان محمّـد نبيّاً لما تسلّط عليـه المشركون، جـاهلين أو متجـاهلين بأنّ الحرب سجـال، وانّ الأُمور بخـواتيمهـا، ولكنّهم ظنّـوا أنّ دين الحق لا يُغلب، لأنّ الله وعد أن ينصره من غير قيد وشرط.

ثمّ يشير بقوله سبحانه :﴿**يخفون في أنفسهم مـا لا يبدون لك**﴾، إلى طروء الشك، بل الإنكار عليهم، ومن الخطأ تفسير الآية با لمنافقين وعلى رأسهم عبد الله بن أُبيّ، فإنّهم قد رفضـوا المشاركـة في القتال ورجعوا وهـم في وسط الطريق، كما هو واضح لمن سبر كتب السير.

---

١. آل عمران:١٤٤

٢. آل عمران:١٥٤.

صفحة خامسة من ملف أُحد

وهـذه الصفحـة تخبر عن سيّء عملهم وهو تـولّيهم يـوم التقى الجمعـان ويصفه بأنّ الشيطان استزلّهم، قال سبحانه:

﴿ إِنّ الّذين تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الجَمْعانِ إِنَّما استَزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ بِبَعضِ ما كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفا اللهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ .[1]

والآية تشير إلى مـا اقترفوا من عمل سيِّئ و هـو الفرار من الـزحف، والآية تعمّ الرماة وغيرهم، ولا تشمل المنـافقين لقوله تعالى: ﴿ولقد عفا اللهعنهم﴾، لأنّ الله لا يعفو عن المنافق المصرّ على النفاق الذي هو أعظم من الشرك الواضح.

ونحن نقتصر بهذا المقـدار من الآيـات التـي تبيّن لنـا، مـواقف عـدّة من الصحـابة في غـزوة أُحد، بحيث لا يترك لنـا شكّـاً في أنّ صحابـة الرسـول على طـوائف منهم بلغ قمـة الإيمان، فلا يهمـه سـوى رضـا الله سبحانـه غير مكترث بحياته الـدنيوية، ومنهم من استزله الشيطان ببعض مـا اكتسب، فتولّى يوم التقى الجمعـان، مضافـاً إلى بعض الأعمال السيّئـة التي أدت إلى شهـادة جم غفير من أصحاب الرسول.

أفيصح أن نكيل الجميع بكيل واحد ونتّخـذهم قدوة وأُسوة، ونأخـذ معالم ديننا من هؤلاء جميعاً؟ كلاّ و لا.

موجز ما ورد في الأحاديث والآثار

قد تعرّفت قضاء القرآن الكريم في مَن حضر غزوة أُحد، فهلمّ معي ندرس ما ورد في كتب الحديث والآثـار حول من حضر فيهـا، وهو كثير لا يسعنـا نقله،

---

١. آل عمران:١٥٥.

ولكن نشير إلى بعضه:

١. ذكر الحافظ السيوطي في تفسير قوله سبحانه: **﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّون الموتَ مِنْ قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُون﴾** .[١]

قال: أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس انّ رجالاً من أصحاب النبي كانوا يقولون ليتنا نُقْتَل كما قتل أصحاب بدر ونستشهد، فأشهدهم الله أُحداً، فلم يلبثوا إلاّ من شاء الله منهم، فقال الله : **﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمنَّون المَوت ...﴾**.

٢. نقل السيوطي في تفسير قوله سبحانه: **﴿ وَما مُحَمَّدٌ إلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ ٱنْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُم...﴾**.[٢]

٣. نقل السيوطي وقال: أخرج أبو جرير وابن أبي حاتم عن الربيع في الآية قال: ذلك يوم أُحد حين أصابهم ما أصابهم من القتل والقرح، وتداعوا نبي الله...؟ قالوا: قد قُتِلَ. وقال أُناس منهم: لو كان نبياً ما قتل. وقال أُناس من علية أصحاب النبي ﷺ: قاتلوا على ما قتل عليه نبيكم حتّى يفتح الله عليكم أو تلحقوا به، وذكر لنا انّ رجلاً من المهاجرين مرّ على رجل من الأنصار وهو يتخبط في دمه، فقال: يا فلان أشعرت انّ محمّداً قد قتل؟ فقال الأنصاري: إن كان محمد قد قتل فقد بلغ، فقاتلوا عن دينكم، فأنزل الله :**﴿ وَما مُحَمّدٌ إلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الـرُّسُل أَفَإِنْ مـاتَ أَوْ قُتِل انْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعقابِكُمْ﴾** يقول: ارتددتم كفاراً بعد إيمانكم.[٣]

---

١. آل عمران:١٤٣.

٢. آل عمران:١٤٤.

٣. الدر المنثور:٢/ ٣٣٥.

ثمّ إنّ هـذه الـرواية لم تصرح بأسماء بعض مـن مرّ يـوم الـزحف ولكن ابن هشام أفصح عن اسمه حيث قال:

قال ابن إسحاق: وحدّثني القاسم بـن عبد الرحمن بن رافع أخو بني عدي بن النجار، قال: انتهى أنس بن النضر، عمّ أنس بن مـالك إلى عمر بن الخطاب، وطلحة بن عبيد الله، في رجال من المهاجرين والأنصار، وقد ألقوا بأيديهم، فقال: ما يجلسكم؟ قالوا: قتل رسول الله ﷺ، قال: فماذا تصنعون بالحيـاة بعده؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه رسول الله ﷺ، ثمّ استقبل القوم، فقاتل حتّى قتل، وبه سمّي أنس بن مالك.

قال ابن إسحـاق: فحدّثني حميد الطـويل، عن أنس بن مالك، قـال: لقد وجدنا بأنس بن النضر يومئذٍ سبعين ضربة، فما عرفه إلاّ أُخته، عرفته ببنانه.[1]

إنّ في أحـداث معـركة أُحـد ووقـائعهـا تجارب مُـرّة وأُخرى حلـوة، فهـذه الحوادث والوقائع تثبت بجلاء صمود واستقامة جماعة، وضعف وهزيمة آخرين.

كما أنّـه يستفاد من مـلاحظة الحوادث التـاريخيـة انّه لايمكن اعتبـار جميع المسلمين الـذين عـاصروا رسـول الله ﷺ أتقيـاء عـدولاً بحجّـة انّهم صحبـوا النبي ﷺ، لأنّ الذين أخلوا مراكزهم على الجبـل، يوم أُحد وعصوا أمر النبي ﷺ في تلك اللحظات الخطيرة، وجرّوا على المسلمين تلك المحنة الكبرى، كانوا أيضاً ممّن صحبوا النبي ﷺ.

يقول المؤرخ الإسلامي الكبير الواقدي في هـذا الصدد: بايع رسول الله ﷺ يوم أُحـد ثمانية على الموت ثـلاثة من المهـاجرين علي وطلحـة والزبير وخمسـة من الأنصار فثبتوا وهرب الآخرون.[2]

---

١. سيرة ابن هشام: ٢/ ٨٣.

٢. المغازي: ٢/ ٢٤٠.

وكتب العلاّمة ابن أبي الحديد المعتزلي أيضاً: حضرت عند محمد بن معد العلوي الموسوي الفقيه على رأي الشيعة الإمامية في داره بدرب الدواب ببغداد في سنة ٦٠٨هـ وقارئ يقرأ عنده مغازي الواقدي، فقرأ: حدّثنا الواقدي عن ابن أبي سبرة، عن خالد بن رياح، عن أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد، عن محمد بن مسلمة، قال:سمعتْ أُذناي، وأبصرتْ عيناي رسول الله ﷺ يقول يوم أُحد، وقد انكشف الناس إلى الجبل وهو يدعوهم وهم لا يلوون عليه، سمعته يقول:

إليّ يا فلان، إليّ يا فلان أنا رسول الله.

فما عرّج عليه واحد منهما، ومضيا فأشار ابن معد إليّ أي اسمع.

فقلت: وما في هذا؟ قال: هذه كناية عنهما.

فقلت: ويجوز أن لا يكون عنهما لعلّه عن غيرهما.

قال: ليس في الصحابة من يُحتشم من ذكره بالفرار،وما شابهه من العيب، فيضطر القائل إلى الكناية إلاّ هما.

قلت له:هذا ممنوع.

فقال: دعنا من جدلك ومنعك، ثمّ حلف انّه ما عنى الواقدي غيرهما وانّه لو كان غيرهما لذكر صريحاً.[1]

---

١. شرح نهج البلاغة:١٥/ ٢٣ـ ٢٤

٣

غزوة الخندق

يقول فضيلة الشيخ: نـزلت فيها آيات من سورة الأحـزاب ومع قصرها إلاّ أنّ فيها تصويراً بليغاً للترابط بين الصحابـة ـ رضي الله عنهم ـ مع الوصف الدقيق لحالتهم النفسيـة، وما أصـابهم من جهد و جـوع وخوف وحـرصهم على ملازمـة رسول الله ﷺ.

أخي القـارئ تأمّل في الآيات من الآيـة التاسعـة من سورة الأحـزاب التي نادى الله بها المؤمنين وذكر نعمته عليهم في تلك المواقف﴿ **يٰا أَيُّها الّذينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لم تَرَوْها** ﴾ الآيات، ثمّ ذكـر المولى نعمته عليهـم مرّة أُخـرى بكفّ يـد العدو عـن القتال وشهـد لهم بالإيمان بقوله سبحانه: ﴿ **وكَفى اللهُ المُؤْمنينَ القتال**﴾ ثمّ ذكر الله آيتين فيهما بيان لما حصل لبني قريظة القبيلةاليهودية المشهورة.

فتأمّل في الآيـات وتلاوتهـا بتـدبّر وقِفْ عنـد قـوله تعـالى: ﴿ **وَلَمّا رَأى الْمُؤْمِنُونَ الأَحْـزابَ قالُوا هٰذا ما وَعَـدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللهُ وَرَسُـولُهُ وَمَا زادَهُمْ إلاّ إيماناً وَتَسْلِيماً**﴾ وفضل الله سبحانه وتعـالى واسع لا يمكن أن يقال بأنّ هذا

خاص بأفراد مع الرسول ﷺ.[1]

المناقشة

جرى فضيلة الشيخ في هذا المقام على عادته السابقة، فانتقى من الآيات ما يدعم مدعاه، وأعرض عن الآيات التي تندد ببعض الحاضرين في غزوة الخندق، وهم على طائفتين:

الأُولى: المنافقون، ولا كلام لنا فيهم لأنّهم ليسوا من الصحابة حقيقة، وان استتروا في أوساطهم.

الثانية: الذين في قلوبهم مرض، وهم من الصحابة قطعاً بلا شكّ، والناس أخذوا دينهم من الصحابة عامّة من دون فرق بين مرضى القلوب وغيرهم.

و إليك هذه الآيات:

انّه سبحانه تبارك و تعالى ابتدأ ببيان ما حدث في غزوة بدر بقوله: ﴿يا أَيهُّا الّذين آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ الله...﴾.

ثمّ إنّه سبحانه شرح حال بعض من حضر واقعة الخندق بقوله:

﴿إِذْ جاءُوكُم مِنْ فَوقِكُمْ وَمِن أَسفَلَ مِنكُمْ وَإِذ زاغَتِ الأَبْصارُ وبَلَغَتِ القُلُوبُ الحناجِرَ وتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونا﴾.

﴿هُنالِك ابْتليَ المُؤمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلزالاً شَديداً﴾.

﴿ وَإِذْ يَقُولُ المُنافِقُونَ وَالّذينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلاّ غُرُوراً﴾.

﴿وَإِذْ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ يا أَهْلَ يَثْرِبَ لا مُقامَ لَكُم فَارجِعُوا وَيَستَأذِنُ فَريقٌ

---

١. صحبة رسول الله ﷺ: ٢٦ـ ٢٧.

مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلاّ فراراً﴾.

﴿ولو دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقطـارِها ثُمَّ سُئِلُوا الفتنـةَ لآتَوْها وَمـا تَلَبَّثُوا بِها إِلاّ يَسيراً﴾.

﴿ وَلَقَـدْ كـانُـوا عـاهَـدُواللهَ مِنْ قَبْلُ لا يُـوَلُّـونَ الأَدبـارَ وَكـانَ عَهْـدُ اللهِ مَسْؤُولاً﴾.[١]

انّه سبحانه يسمّي طائفة من صحابة النبي ﷺ بمرضى القلوب ويصفهم بأوصاف لا تجتمع مع عدالتهم، وإليك بيانها:

١. **﴿وتظنُّون بِالله الظنُونا﴾** والجملة وإن كانت ظاهـرة في عامّة من حضر، لكنّها وبحسب القرائن ترجع إلى طائفتين سـابقتين، فقد ظن المنافقون والذين في قلوبهم مرض الظنونَ: انّ الكفّار سيغلبون ويستولون على المدينة.

ويقول البعض الآخر: إنّ الإسلام سيُمحق والدين سيضيّع، والثالث منهم يقول: الجاهلية ستعود، إلى آخر ما قالوا.

وبإمكان القـارئ تفسير قوله: **﴿وتظنُّون بالله الظنونا﴾** بما مـرّ في سـورة آل عمران التي وردت في غـزوة أُحد حيث حكى عنهم سبحانه قـوله: **﴿وطائفةٌ قَدْ أَهمّتهم أَنفسُهُمْ يظنُّونَ بِالله غَيرَ الحقِّ ظَنَّ الجاهلية﴾**.[٢]

٢. **﴿ وإِذْ يَقُول المُنافِقـونَ وَالّذِينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَض ما وَعَدَنـا الله وَرَسُوله إِلاّ غُروراً﴾** فضعفاء الإيمان من المؤمنين كـانوا يظنـون بالله انّـه وعدهم وعـداً غروراً، فهل يصحّ وصف هؤلاء بالعدالة والتزكية وهم غير المنافقين الذين يظهرون الإيمان و يبطنون الكفر.

---

١. الأحزاب:٩ـ١٥.

٢. آل عمران:١٥٤.

٣. **﴿وَإِذْ قالت طـائِفةٌ مِنْهُمْ يا أَهـل يَثْرب لا مقام لَكُمْ فـارجعوا ويستأذن فريق منهم النبي﴾** والضمير في «منهم» يرجع إلى كلتا الطائفتين.

فالطائفـة الثانية كالطـائفة الأُولى تخذّل المسلمين وتخوّفهم من الأحـزاب، فكانت تقـول: لا طاقة لنـا بالجيش الجرّار ولا نجـاة منه إلاّ بالفـرار والاستسلام، ولأجل ذلك كـان يستأذن فـريق منهم النبي ﷺ يقـولون: إنّ بيـوتنا عـورة، أي منكشفة للّصوص فأذن لنا لحمايتها، فأكذبهم الله وكشف عن نفاقهم بقوله: «وما هي بعورة ان يريدون إلاّ الفرار من الجهاد ونصرة الحقّ».

٣. **﴿ولو دُخلَتْ عليهم من أقطارِها ثمّ سُئلوا الفتنة لآتوها وما تلبّثوا بها إلاّ يسيراً﴾** والآية تحكي حالة الطائفتين ، أعني: المنافقين وأصحاب الإيمان المستودع الـذي لا قـرار له، والمراد من الفتنـة الارتـداد عن الـدين، والمعنى أي إذا دخلت جيوش الشرك المدينـة وأحاطت بها من كلّ جانب وطلب المشركـون من المنافقين ومرضـى القلوب الارتداد عـن دينهم، ارتدّوا عنـه وأعلنوا الشرك واستجـابوا على الفور من غير تردّد، أو ترددوا قليلاً ثمّ استسلموا للقوّة.

ومن الـواضح انّ المؤمن الحق لا يرتـدّ عن عقيدتـه، بل يقتل عليها، وهذا شأن شهداء العقيدة الذين يستقبلون السيوف برحابة صدر.

٤. **﴿ولقـد كانـوا عاهـدوا الله من قبل لا يـولّون الأدبـار﴾** وهؤلاء تـذرّعوا بالأكاذيب للفرار من عسكر رسول الله ﷺ بعدما أعطوه المواثيق والعهود على أن يثبتوا في الجهاد بين يديه حتّى الموت.

روى الطبري في تفسيره انّ بني حارثة وهم الّـذين همّوا أن يفشلوا يوم أُحد مع بني سلمة حين هما بالفشل ثمّ عاهدوا الله أن لايعودون لمثلها أبداً فذكرهم الله

الآن بهذا العهد الذي أعطوه و إن نكثوا.[١]

ثمّ إنّ مرضى القلوب لم يكتفوا بالفرار فحسب، بل كانوا يثبّطون عزائم الناس،ويقول بعضهم لبعض تعالوا إلى الراحة والدعة مالنا وللقتال.

يقول سبحانه: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لإخْوانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنا ... ﴾.[٢]

وربّما يتوهم القارئ انّ مرضى القلوب كانوا ثلة قليلة لا يعبأ بهم أمام الجم الغفير من الصحابة، ولكنّه وهم خاطئ إذ لو كانوا بهذا الوصف لما ركّز عليهم القرآن في أكثر من آية، فترى سبحانه يذكرهم في غير مرّة ويقول:

﴿ فَتَرَى الّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسارِعُونَ فِيهِمْ﴾ .[٣]

﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤلاءِ دِينُهُم﴾.[٤]

﴿ وَأمّا الّذِينَ فِي قُلُوبهم مرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلىٰ رِجْسِهِمْ﴾ .[٥]

﴿ أَفِي قُلُوبِهِمْ مرَضٌ أَم ٱرْتابُوا﴾ .[٦]

﴿لئِن لَمْ يَنْتَهِ المنافِقُونَ وَالّذِينَ في قُلُوبِهِمْ مَرض وَالمُرْجِفُونَ فِي المَدِينة لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِم﴾ .[٧]

﴿رَأَيْتَ الّذِينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ المَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ

١. تفسير الطبري:١١/ ٨٧.

٢. الأحزاب:١٨.

٣. المائدة:٥٢.

٤. الأنفال:٤٩.

٥. التوبة:١٢٥.

٦. النور:٥٠.

٧. الأحزاب:٦٠.

الْمَوتِ﴾.[١]

إلى غير ذلك من الآيات التي تذكر تلك الطائفة بهذا العنوان.[٢]

فإذا ضُمَّت هذه الآيات إلى ما ذكره فضيلة الشيخ من الآيات المادحة نخرج بدراسة متكاملة حول مَن حضر الأحزاب.

فمنهم من بلغ في الإيمان والإخلاص والتضحية شأواً بعيداً لا يدرك مداه، وهم الذين يصفهم سبحانه بقوله:

﴿وَلَمّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الأَحْزابَ قَالُوا هٰذا ما وَعَدَنا اللهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَما زادَهُمْ إِلاّ إِيماناً وَتَسْليماً﴾.[٣]

ومنهم من ضعف إيمانهم وقل إخلاصهم وأهمّتهم أنفسهم فظنوا بالله ظن الجاهلية، وتلقّوا وعد الله سبحانه غروراً، وكانوا يستئذنون النبي ويقولون إنّ بيوتهم عورة ولكنهم لا يريدون إلاّ فراراً، ولو غلب المشركون واستولوا على المدينة، لأعلنوا الشرك واستجابوا على الفور من غير تردّد أو بعد تردد قليل إلى غير ذلك من الأوصاف التي ذكرها سبحانه في حقّ هذه الطائفة.

وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أنّ الرأي الصائب الذي يدعمه القرآن والسنّة، والتاريخ الصحيح هو ماعليه الإمامية من أنّ حكمهم حكم التابعين بلا مدخلية للصحبة.

---

١. محمد: ٢٠.

٢. لاحظ سورة محمّد: ٢٩؛ المدثر: ٣١.

٣. الأحزاب: ٢٢.

٤

صلح الحديبية

ذكر الشيخ في صلح الحديبية كلاماً ما هذا ملخصه : انّ النبيّ سار بالسابقين والأنصار، وعددهم ألف وأربعمائة مقاتل وقامت قريش بالاستعداد لمنعهم من دخول مكة .

وفي أرض الحديبية بايع المهاجرون والأنصار رسول الله وهي بيعة الرضوان ذكرها المولى سبحانه، قال تعالى: **﴿لقد رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرة فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السّكينَة عَلَيْهِمْ وَأَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً﴾**.[1] فقد رضي الله عن كلّ فرد منهم بايع تحت الشجرة مكان البيعة، والطاعنون في أصحاب رسول الله حاروا فيها، وعجز خيالهم ولكن المراء والجدال واتّباع الهوى منع الناس من اتّباع الحقّ.[2]

المناقشة

قد سبق منّا تفسير الآية فقلنا:

---

١. الفتح:١٨

٢. صحبة رسول الله ﷺ:٣١.

١. انّ المدح، جمعي لا آحاديّ، كيف وقد شارك فيها عبد الله بن أُبيّ رأس النفاق وأذنابه!!

٢. انّ رضاه سبحانه محدد بزمان البيعة حيث قال: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ﴾، فلا يستدل به على الفترات التالية التي عاشوا فيها، فإنّ الأُمور بخواتيمها، لا بأوائلها.

إنّ هؤلاء الذين أخذ الشيخ يمدحهم لبلوغهم الغاية في الصدق والإخلاص، صاروا من المعترضين على النبي في الصلح مع قريش في أرض الحديبية، وإن كنت في شكّ من ذلك فاقرأ ما كتبه ابن هشام وغيره حول صلح الحديبية قال:

فلمّا التأم الأمر ولم يبق إلاّ الكتاب، وثب عمر بن الخطاب، فأتى أبا بكر فقال: يا أبا بكر، أليس برسول الله؟ قال: بلى، قال: أولسنا بالمسلمين؟ قال: بلى؛ قال: أو ليسوا بالمشركين؟ قال: بلى؛ قال: فعلام نُعطي الدّنيّة في ديننا؟ قال أبوبكر: يا عمر، الزم غرزه[1]، فإنّي أشهد أنّه رسول الله؛ قال عمر: وأنا أشهد أنّه رسول الله؛ ثمّ أتى رسول اللهﷺ فقال: يا رسول الله ألست برسول الله؟ قال: بلى؛ قال: أولسنا بالمسلمين؟ قال: بلى؛ قال: أو ليسوا بالمشركين؟ قال: بلى؛ قال: فعلام نُعطي الدنية في ديننا؟ قال: أنا عبد الله ورسوله، ولن أُخالف أمره، ولن يضيّعني! قال: فكان عمر يقول: ما زلت أتصدق وأصوم وأُصلّي وأُعتق، من الذي صنعتُ يومئذٍ! مخافة كلامي الذي تكلمت به، حتّى رجوت أن يكون خيراً.[2]

---

١. أي ألزم أمره، والغرز للرجل بمنزلة الركاب للسرج.

٢. سيرة ابن هشام: ٢/ ٣١٦، طبعة مصر الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م

هؤلاء هم الـذين حضروا صلح الحديبية، وهذا مبلغ تسليمهم لـرسول الله وقد قال سبحانه: ﴿فَلا وربِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتّىٰ يُحَكِّمُـوكَ فِيما شَجَرَ بَينَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا في أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيت وَيُسَلّمُوا تَسْليماً﴾.[١]

فمن يصف عمل الرسول بإعطاء الدنيّة في الدين، كيف يعدّ من المسلِّمين لأمره ونهيه؟!

ثمّ إنّ الشيخ يستدلّ على ما تبنّاه من عـدالة الصحابة من أوّلهم إلى آخرهـم ببعض الآيات التي أوضحنا حالها في الفصل الثاني الذي عقدناه في بيان الخطوط العريضة للقضاء الحاسم في المسألة، وهذه الآيات عبارة عن قوله سبحانه:

١. ﴿ وَالسّابِقُونَ الأَوّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرينَ وَالأَنْصارِ...﴾.[٢]

٢. ﴿ مُحَمّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِداءُ عَلى الكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ﴾.[٣]

وقـد أوضحنا حـال الآيتين وقلنا بعـدم دلالتهما على مـا يدّعيـه من تزكيـة الصحابة وعدالتهم من أوّلهم إلى آخرهـم فلا نعود إليه روماً للاختصار.

---

١. النساء:٦٥

٢. التوبة:١٠٠.

٣. الفتح:٢٩.

٥

استقبال الوفود

يقول الشيخ:

سورة الحجرات فيها آيات في غاية الوضوح على فضل الصحابة، وقد اشتملت السورة على كليات في الاعتقاد والشريعة، وحقائق الوجود الإنساني وفيها بيان لمعالم المجتمع المسلم وتقرير الأُخوّة الإيمانية ومحاربة كلّ ما يضادّها ويضعف كيانها.

ثمّ إنّه استدلّ على عدالة الصحابة وتزكيتهم بقوله سبحانه: ﴿**وَلكنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُم وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالعِصْيان**﴾[1] وقال: نعم الفضل من الله جعل الإيمان في قلوبهم راسخاً فطرياً، ومحبتهم له أشدّ من محبتهم للشهوات، وتأمّل في التأكيد، ﴿**وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُم**﴾، وذكر ما يضاده وينقص منه، ﴿ **وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالعِصْيان**﴾، فقد فطر الله الصحابة رضوان الله عليهم على كراهية كلّ ما ينقص الإيمان. الله أكبر تأمّل في الآية وختامها﴿**أُولئِكَ هُمُ الرّاشِدُون**﴾، وفضل الله على هذه الفئة أن اختارهم الله

---

١. الحجرات:٧

لصحبة نبيّه ﷺ وهداهم للإيمان، وزيّنه في قلوبهم، وجعلهم أهلاً لصحبة الرسول ﷺ، فهم يَكرهون الكفرَ، والفسوقَ، والعصيان، وللحكمة بالغة جاء النصّ مشتملاً على الأسماء الثلاثة: الكفر، الفسوق، العصيان، فلم يترك شيئاً.[1]

المناقشة

قد ذكرنا كلام الشيخ على طوله ولكن نلفت نظره إلى الأُمور التالية، ولو تدبّر فيها لرجع عمّا يصرّ عليه:

١. إنّ الآيات الواردة في بدأ السورة تحكي عن أنّ طائفة من الصحابة كانوا يتعاملون مع النبي بما لا يناسب شخصية النبيّ الأكرم حيث كانوا يتسارعون إلى قولٍ أو فعل يتصل بالدين والمصالح العامّة قبل أن يقضي النبي أو يتكلم فيه فنهاهم الله سبحانه ، بقوله: **﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَي الله وَرَسُوله واتَّقُوا الله إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَليم﴾**.[2]

٢. ثمّ إنّه سبحانه يؤدّبهم بأن لا يرفعوا أصواتهم فوق صوت النبي فإنّ رفع الصوت في محضر العظماء يعد إهانة لهم، وهذا يعرب عن مبلغ أدبهم في عام الوفود وهو العام التاسع، يقول سبحانه: **﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَرْفَعُوا أَصواتَكُمْ فَوقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالقَولِ كَجَهْرِ بَعضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَأَنْتُمْ لاَ تَشْعُرُون﴾**.

وقد ذكر ابن جرير في تفسيره أسماء الذين كانوا يرفعون أصواتهم فوق صوت النبي، ولا حاجة لنا لذكرها، فمن أراد التفصيل فليرجع إليه.[3]

---

١. صحبة رسول الله ﷺ: ٣٨ـ٣٩.

٢. الحجرات:١.

٣. تفسير الطبري:٢٦/ ٧٤ـ ٧٧، طبع دار المعرفة.

٣. ثمّ إنّه سبحـانه يصف المؤمنين بالتثبت عند سماع خبر الفـاسق، وهذا يعرب عن ابتلائهم بأخبـار الفاسق بينهم وهو الوليد بن عقبة ـ حسب نظر أكثر المفسرين ـ فيقول: ﴿يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾.[1]

٤. كما أنّه يأمر المؤمنين بإطاعة الرسول ﷺ بدلَ إطاعة الرسول لهم قال سبحـانـه: ﴿ وَاعْلَمُـوا أَنَّ فيكُمْ رَسُـولَ اللهِ لَـوْ يُطيعُكُمْ فِي كَثيـرٍ مِنَ الأَمْـرِ لَعَنِتُّم﴾.[2]

وهذا الأمـر موجّه من الله إلى المؤمنين في العـام التاسع بأن يطيعوا الـرسول ويسمعـوا له ولا يشيروا عليـه لما يَعْلم من الله مـا لا يعلمـون، ولو استجـاب إلى الكثير ممّا يدعونه إليه لتعبوا ووقعوا في الجهد والإثم.

والإمعان في الآيـة يثبت مدى مبلغ طائفـة من الصحابـة في الوعي، حيث إنّهم كانوا يرجون أن يتّبعهم الـرسول، كما يحكي عن مدى أدبهم وكيفية معاشرتهم للرسـول، أفهل يمكن بعد هذا أن نكيل الجميع بكيل واحـد أو أن نصفهم جميعاً بالعدالة والتقوىٰ والأدب؟!

أهؤلاء الذين كادت أعمالهم أن تحبط، ـ كما هـو صريح قوله سبحانه﴿ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُم ﴾ ـ هم القدوة والأُسوة للأُمّة جميعاً؟!

٥. طـالما نسمع من خطبـائهم، و تبعهم الشيخ ـ عفـا الله عنّـا و عنـه ـ الاستدلال بقوله سبحانه: ﴿ولكنّ الله حبّب إليكم الإيمان وزيّنه في قُلُوبكُم﴾ على أنّ الله تعالى جعل الإيمان راسخاً في قلوب الصحابة وأنّه تعالى فطر الصحابة على كراهية ما ينقص الإيمان... الخ.

---

١. الحجرات:٦.

٢. الحجرات:٧.

ولكنّه غفلة عن أنّ الخطاب و إن كان متوجّهاً إليهم، لكن المقصود الإنسان كلّه، والآية إشارة إلى قانون اللطف، أعني: اللطف التكويني الداعي إلى الطاعة والاجتناب عن المعصية، وهذا النوع من اللطف يشمل حال كلّ إنسان، فإنّ الجميع مفطورون على حب الإيمان والطهارة والتقوى، والبراءة من الكفر والذنب من غير فرق بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يوم البعث.

وبعبارة أُخرى: الميل إلى الإيمان والانزجار عن الكفر، من خصائص طبيعة الإنسان مالم تتلوث بعوامل قاهرة، تغطّي الفطرة الإنسانية، بأهوائها كالبيت الذي نشأ فيه وبيئة التعليم وغيرهما من العوامل المفسدة.

فمفاد الآية كمفاد قوله سبحانه: **﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنيفاً فِطرتَ الله الّتي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذلِكَ الدّينُ القَيِّمُ وَلكنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُون﴾**.[1]

ففي هذه الآية لم تجعل مسألة «معرفة الله والإيمان به» فقط أمراً فطرياً، بل وصف الدين بأُصوله(الأُصول والكليات التي تؤلّف أساس الدين الإلهي) بكونه فطرياً جبلياً.

ويشهد الواقع على ذلك إذ نرى أنّ أُصول التعاليم التي جاء بها الدين من عقيدة وعمل، تنطبق على مجموع الاحتياجات الفطرية سواء بسواء. والإمعان في الآية المذكورة يفيدنا أنّ الدين عجن بفطرة البشر عجناً، فإذا هو منها و إذا هي منه، وجزءمن كيانه. وما يعنىٰ من الدين سوى حب الإيمان وكراهة الكفر والفسق والعصيان.

---

١. الروم: ٣٠.

ونظراً للأهمية التي تتمتع بها فطرية الحس الديني تتحدّث بعض الأحاديث الصادرة من النبيّ الأكرم ﷺ عن ذلك. روى البخاري عن أبي هريرة في تفسير الآية ﴿فطرت الله ... ﴾ قوله ﷺ : «ما من مولود إلاّ يولد على الفطرة ثمّ أبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه ... » ثمّ يقول أبوهريرة : ﴿**فطرت الله التي فطر الناس عليها**﴾ .[1]

وممّا يرشدنا إلى أنّ المقصود هو عامّة المكلّفين على وجه البسيطة إلى يوم البعث، وانّه لا يختص ـ تحبيب الإيمان و إكراه الكفر ـ بجيل خاص، هو ما جاء في ذيل الآية من الجملتين:

١. انّ الجمل في الآية كلّها بصيغة الخطاب، غير أنّه سبحانه عدل في الذيل إلى صيغة الغائب وقال ﴿**أُولئكَ هُمُ الرّاشدون**﴾ مكان أن يقول: «وأنتم الراشدون»، ليدلّ على أنّ هذا الحكم غير مختص با لمخاطبين في مجلس الخطاب أو بمطلق من عاصر الرسول وصحبه، بل هو قانون عام يعمّ الناس كلّهم، فحكمته ولطفه يوجبان أن يخلق في الإنسان عوامل الرشد والسعادة، ثمّ يكملها بدعوة الأنبياء.

ومع هذا اللطف فالناس في جميع الأجيال على طائفتين منهم مؤمن ومنهم كافر، منهم من تبع الفطرة الإلهية وآمن واتقى، ومنهم من أعرض عنها ونسيها واتّبع هواه فكفر وعصى.

٢. قوله سبحانه في ذيل الآية: ﴿ **فضلاً مِنَ اللهِ وَنعْمَةً وَاللهُ عَليمٌ حَكِيم**﴾[2] فهو ظاهر في عموم فيضه، وشمول نعمته دون اختصاص بجيل

---

١. صحيح البخاري:٢/ ٩٨، دار الفكر.

٢. الحجرات:٨.

دون جيل .

وتخصيص مفاد الآيـة بمن صحب النبي ، تخصيص بلا دليـل ، بل اتّباع للهـوى والرأي المسبـق ، فهو من مصـاديق قـولـه سبحانـه : ﴿تِلْكَ إِذاً قِسْمَـةٌ ضِيزى﴾ .

بلغ الكلام إلى هنا عشية

يوم الخميس آخر شهر رمضان المبارك

من شهور عام ١٤٢٣هـ.ق

والحمد لله الّذي بنعمته تتم الصالحات

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفصل السابع

رسائل ومكاتبات

خاتمة المطاف

حوار مع الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش حول الصحبة والصحابة

الموضوع	الصفحة